

کتابخانه صیقلیہ کا عالی حریک بود کن

نمبر دواں ۲۲۲۸۷ ۲۲۲۳۵۴

تاریخ دواں

نام کتاب مجموعۃ الرسائل و المسائل لابن تمیمۃ الجوزی الخ

فن کتاب

البناء

نمبر کتاب فن مذکور

۵۰۴

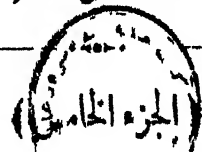
6083
~~SIA~~

معجم النساء والمسالك

تأليف

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس سره



1349
1350
1351
1352
1353
1354
1355
1356
1357
1358
1359
1360
1361
1362
1363
1364
1365
1366
1367
1368
1369
1370
1371
1372
1373
1374
1375
1376
1377
1378
1379
1380
1381
1382
1383
1384
1385
1386
1387
1388
1389
1390
1391
1392
1393
1394
1395
1396
1397
1398
1399
1400
1401
1402
1403
1404
1405
1406
1407
1408
1409
1410
1411
1412
1413
1414
1415
1416
1417
1418
1419
1420
1421
1422
1423
1424
1425
1426
1427
1428
1429
1430
1431
1432
1433
1434
1435
1436
1437
1438
1439
1440
1441
1442
1443
1444
1445
1446
1447
1448
1449
1450
1451
1452
1453
1454
1455
1456
1457
1458
1459
1460
1461
1462
1463
1464
1465
1466
1467
1468
1469
1470
1471
1472
1473
1474
1475
1476
1477
1478
1479
1480
1481
1482
1483
1484
1485
1486
1487
1488
1489
1490
1491
1492
1493
1494
1495
1496
1497
1498
1499
1500

وقف على تصحيحه وخرج أحاديثه وعلق حواشيه

الشيخ محمد بن عبد الله بن تيمية

منشئ مكتبة

وحقوق الطبع عنه محفوظة له

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩ (المن ١٠)

مطبعة المنكا ريمصير

الحصول على مجلدات المنار

بغير درهم

كل من ارسل الى دار المنار ستة جنيهات عن خمسة من المشتركين
في الخارج، أو عن ستة في الداخل بسميه يرسل اليه مجلد سنة من المنار
الاجلدي السنتين الثانية والثالثة

الاداب الشرعية

طالما كنت أتمنى المشي على عتبات في الآداب الشرعية ، والاحلاق الدينية
حافل الري بالمسائل الفلسفية واللسانية والاجتماعية والعلمية ، حار بصحيح من
الاخبار النبوية ، والآثار السلفية ، خال من البدع والخرافات ، وحكاية
الاسرائيليات ، ومن المجون والخلاعة ، والفحش والرقاعة ، يذعن بقراءته
والنساء ، ولا تخجل من الاطلاع عليه ذوات الخضر والحياء ، فيكون جاء
العلم الصحيح ، والقدوة بأهل الكمال ، من أهل العلم والصالح ، مارلت به
وأرقب العثر عليه حتى ظفرت بهذا الكتاب (الآداب الشرعية والفتح المرمية)
تصنيف العلامة الفقيه المحدث الواسع الاطلاع الشيخ محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي
الوفى بصاحبة دمشق سنة ٨٨٥ هـ اذا هو العلامة المذشودة ، قد جمع مؤلفه فيه
خلاصة مصنفات عديدة ، وزاد عليها زيادات مفيدة . إلا أنه أطال في المباحث
الفلسفية وما يتعلق بها ومنه أمور الوقاع مما كما نود لو يجمعه كتابا مستقلا
ويتألف الكتاب من ثلاثة أجزاء فمن كل جزء خمسة عشر قرشا . مصر يا
بصاف اليها أجرة البريد والتجليد لمن اراد ويطلب من مكتبة المنار بمصر



(الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية)

(وفيه ثمان رسائل)

(الرسالة الاولى : قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات . من ص ٢ - ٣٦)

٢ صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والعز

٦ فصل : الحارق للعاد يكون نعمة من الله ويكون سبباً للعذاب

٨ (فصل) كلمات الله نوعان : كونية ودينية

٩ (الاول) كما قال لنبيه ﷺ (قل رب ادخلني مدخل صدق) الآية .

١٠ (اقمم الثاني) مثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمر أو يعمل به الخ

(الثالث) من يجتمع له الامر ان . بان يؤتي من الكشف والتأثير الكوني

» ما يريد به الشرعي

١١ القسم الاول . كحال كثير من الصحابة الخ

» القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني الخ

١٢ الفقه الاول اذا صح فهو أفضل . من وجوه :

» (أحتمل) ان علم الدين لا ينال الا من جهة الرسول ﷺ

» (الثاني) ان الدين لا يعمل به الا المؤمنون الصالحون

» (الثالث) ان العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة

» (الرابع) ان الكشف والتأثير اما ان يكون فيه فائدة أو لا الخ

» (الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة

١٣ (السادس) ان الدين ان صح علماً وعملاً فلا بد ان يوجب خرق العادة

١٤ (السهام) ان الدين هو اقامة حق العبودية

١٥ (فصل) العلم بالكائنات وكشفها طرق متعددة منها ما هو ضارب بالجسم وبالعقل وبالدين

١٦ طرق الاحكام الشرعية التي يتكلم عليها في أصول الفقه

١٩ الطريق الاول - الكتاب - الثاني السنة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره

٢٠

- الطريق الثالث السنن المتواترة عن رسول الله إما متلقاة بالقبول الخ ٢٠
- » الرابع الاجماع . الخامس القياس على النص والاجماع . السادس الاستصحاب ٢١
- » السابع المصالح المرسلة وكونها شرعا دين لم يأذن به الله ٢٢
- العبادات بعضها صحيح وبعضها باطل ، وقد توصف الاعتقادات والمقالات بأنها باطلة ٢٦
- مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق ٢٨
- مقدمات تكشف هذه المشكلات (احداها) ما كل حسن منه تعالى حسن منا ٢٩
- (المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا »
- (المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ٣٠
- (» الرابعة) ان الله إذا أمر العبد بشيء فقد أراده منه لإرادة شرعية »
- (» الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزمان للإرادة الدينية والامر الديني وكذلك بفضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الارادة الدينية »
- مسئلة خلقه وأمره وما يتصل بهما من صفاته وأفعاله ٣٥

﴿ الرسالة الثانية ﴾

- (تفصيل الاجمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، - من ص ٣٧ - ٨)
- نص الاستفتاء عن مقدمة وهي أن يقال هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيتين انتفاؤها ، واختلافهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات ٣٨
- جواب شيخ الاسلام عن هذا السؤال وهو مبني على مقدمتين :
- (المقدمة الاولى) أن يعلم أن الكمال ثابت لله ٤٠
- الحمد نوعان : حمد على إحسانه لعباده وهو من الشكر وحمد لما يستحقه هو بنفسه من لموت الكمال ٤٩
- (المقدمة الثانية) لا بد من اعتبار أمرين : أن يكون الكمال ممكنا وأن يكون سلميا عن النقص ٥٠
- فصل في رد قول القائل انها أعراض لا تقوم الا بحسبهم ركب والمركب ممكن محتاج ٥٣
- » » » لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث الخ ٥٥ .
- » في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول هو الحق وان أولى الناس به سلف هذه الامة ٥٧
- دحض شبهات نقاة الصفات من ثلاثة وجوه ٥٨

- فصل قول المتفلسفة ان اتصافه بهذه الصفات إن أوجب كمالاً له كان كاملاً بغيره ٦١
- » النافي للصفات الخيرية المعينة بشبهة استزادها التركيب ٦٢
- » قول القائل ﴿المناسبة﴾ لفظ مجمل ٦٥
- » قول القائل الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم باطل ٦٧
- » قول القائل الغضب غليان دم القاب بطلب الانتقام ليس بصحيح ٦٨
- » قول القائل ان الضحك خفة روح ليس بصحيح ٦٩
- » في الرد على منكري الثبوات بالعقل ٧٤
- » قول المشركين ان عظمتهم وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة وبطلان ذلك من وجوه ٧٥
- فصل قول القائل الكمال والنقص من الامور النسبية ٧٧
- النبوة كمال للنبي وإذا ادعاها المفترون كان ذلك نقصاً منهم ٧٨
- قولهم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ ٧٩
- تقريظ السيد محمد رشيد رضا لهذه الرسالة ٨٠

﴿الرسالة الثالثة﴾

- (العبادات الشرعية ، والفرق بينها وبين البدعية ، - من ص ٨١ — ١٠٤)
- فصل في العبادات والفرق بين شرعيها وبدعيها ٨١
- العبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة ٨٣
- المقصود هنا التكلم في عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالحلوات ٨٤
- بناء هذه العبادات البدعية في الحلوات على استفادة المعارف من العقل الفعّال وإنصاؤها إلى الكفر وخفاء هذا على مثل أبي حامد . وبطلانها من وجوه أحدها ان العقل الفعّال باطل لا حقيقة له
- الثاني ان ما يجعله الله في القلوب تارة يكون بواسطة الملائكة الخ ٨٧
- الثالث ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلم الله
- الرابع ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر فنأين يعلم ان ما يحصل فيه حق ؟
- الخامس قد علم بالسمع والعقل انه إذا فرغ قلبه من كل شيء محت فيه الشياطين ٨٨
- السادس ان هذه الطريقة لو كانت حقاً لما تكون في حق من لم يأتيه رسول ٨٩
- السابع ان أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم لصفحة دار أحد الملوك ٩٠

- ٩٢ احتجاجهم على الخلوات بما ورد في العزلة وبطلانه
فصل وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الاماكن التي ليس فيها أذان ولا تقام فيها
الجماعة والجمعة فيحصل لهم فيها أحوال شيطانية
٩٣ » الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أمرنا الله أن نؤمن بما أوتوه وأن
تقتدي بهم وبهداهم
٩٤ لا يجوز أن يقال هذا مستحب أو مشروع الا بدليل شرعي
٩٥ فصل : قصد الصلاة والدعاء في مكان لم يقصد الانبياء فيه ذلك
٩٦ » أهل العبادات البدعية يزين لهم الشياطين تلك العبادات
٩٨ ود دعوى الصوفية الاخذ عن الله بلا واسطة من طريقين
١٠١

﴿ الرسالة الرابعة ﴾

(قيا شيخ الاسلام في مسئلة الغيبة. من ص ١٠٥ — ١١٢)

- ١٠٥ هل تجوز الغيبة لانا من معينين وما حكم ذلك ؟
» بيان أن الغيبة هي كما فسرناها ﷺ (ذكر ك أخاك بما يكره)
١٠٦ تفريق النبي ﷺ بين الغيبة والبهتان
١٠٨ المؤمن الفاجر يعطى من الموالة بحسب ايمانه ومن البغض بحسب فجوره
١١٠ وجوب بيان حال أئمة البدع من أهل المقالات الخالفة للكتاب والسنة
١١١ أعداء الدين نوطان : الكفار والمنافقون
١١٢ شروط غيبة المنافق والمبتدع

﴿ الرسالة الخامسة ﴾

- (أقوم ما قيل في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل ، وبطلان الجبر والتعطيل)
استفتاء في حسن إرادة الله تعالى خلق الخلق وإنشاء الانام وهل يخلق لعة أو لغير لعة ١١٤
الجواب وبيان أن هذه المسئلة من أجل المسائل الكبار التي نكلم الناس فيها »
التنازع فيما وقع في الارض من الكفر والنسوق ، وصار الناس فيه إلى تقديرات ١١٥
التقدير الاول هو قول من يقول خلق الخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعة ولا لداع »
» الثاني قول من يجعل اللة الغائية قديمة ١١٦
» الثالث انه فعل المقولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة ١١٩

- ١٢٠ النزاع بين المعتزلة وغيرهم في مسألة التحسين والتفيسح والعدل الخ
- ١٢١ قول المعتزلة والشيعة بوجوب الاصلح على الله
- ١٢٢ رسالة محمد ﷺ لعمه ورحمة عامة
- ١٢٣ الرد على من يقول ان رسالة محمد قد تضرر بها طائفة من الناس - من وجهين
- ١٢٤ ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن معنى الشر
- ١٢٥ اسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ
- ١٢٦ جمهور المسلمين وغيرهم يثبتون لله حكمة ولا ينفونها كما ينفيها الاشعرية
- ١٢٧ ينبغي أن يعلم أن هذا المقام قد زل فيه طوائف من أهل الكلام والتصوف
- من أثبت القدر واحتج به على إبطال الامر والتهى فهو شر من أثبت الامر والتهى
- ١٢٨ ولم يثبت القدر
- ١٢٩ غاية توحيد هؤلاء توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام
- ١٣١ أقوال العلماء في معنى (جبر) و (جيل) والفرق بينهما
- ١٣٣ تقسيم الناس في الشرع والقدر الى أربعة أصناف
- ١٣٤ بيان معنى حديث حجة آدم وموسى في القدر
- تقازع كثير من منبتي القدر وثقائه في قوله تعالى (أيما نكنونوا يدرككم الموت
- إلى قوله - وما أصابك من سيئة فمن نفسك) والمراد بالחסنات والسيئات
- ١٣٩ القدر يؤمن به ولا يحتج به
- ١٤٠ المقصود هنا أن الآية حجة على من يحتج بالقدر وعلى من كذب به
- ١٤٢ مذهب سلف الامة أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدره، كسب الاشعرية ورده
- ١٤٤ الفعل والعمل والصنع أنواع
- ١٤٦ حكمة الله فيما يخلق مما يضر ويستنبح
- ١٤٧ المعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات ومن أصولهم الفاسدة وصف الله بما يخلق
- أهل البدع لا يستطيعون على المنتسبين إلى السنة إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى
- ١٥٠ من التكت في هذا الباب أن لفظ التأثير والجبر والرزق ونحوهما ألفاظ مجملة
- ١٥١ الناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة في الامر والارادة
- ١٥٣ خطأ المتفلسفة الذين قالوا الواحد لا يصدر عنه إلا واحد
- ١٥٤ تفصيل الاجمال في لفظ التأثير برغم الشبهة ويعرف العدل المتوسط بين الطائفتين

- إبطال الاسباب والقوى والطباع في خلق الله والاسباب المشروعة في أمر الله ١٥٦
الذي عليه سلف الامة وأئمتها هو ما بعث الله به رسله من الايمان بخالق الله وأمره،
بقدره وشرعه، بحكمه الكونى وحكمه الدينى ١٥٨
من قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض ١٦٠
قول القائل : ان قيام الصفات به يقتضى انه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً والاجوبة عنه ١٦٢
الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق : فرقة تقول إرادته وجبه ورضاء قديم ١٦٣
الفرقة الثانية قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته ١٦٤
الفرقة الثالثة من أئمة الحديث وحجتها على الفرقتين ١٦٦
بجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال ١٦٧

﴿ الرسالة السادسة ﴾

- شرح حديث عمران بن حصين « كان الله ولم يكن شيء قبله » من ١٧١ — ١٩٥
فصل في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال
« يا بني تيمم اقبلوا البشرى » قالوا بشرتنا فاعطنا - الحديث ١٧٢
من قال في هذا الحديث : ان مقصوده الاخبار بان الله كان وجوداً ١٧٢
من قال فيه ان مراده اخباره عن خالق العالم المشهود والخالق الدليل عليه من وجوه ١٧٣
(أحدها) ان قول أهل اليمن « جئتكم انسألكم الخ » ١٧٤
﴿ الوجه الثاني ﴾ ان قولهم « هذا الامر » اشارة الى حاضر ١٧٥
« الثالث انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » ١٧٦
« الرابع انه قال فيه « وكان عرشه على الماء الخ » ١٧٦
« الخامس انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها ١٧٧
« السادس ان النبي ﷺ اما ان يكون قال « كان ولم يكن قبله شيء » ١٧٨
« السابع ان يقال : لا يجوز ان يحزم بالمعنى الذي أرادته الرسول الا بدليل ١٧٩
« الثامن لو كان هذا حقاً - كان أجل من ان يحتج عليه بلفظ محتمل ١٧٩
« العاشر انه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » ١٨٠
« الحادي عشر ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عديمهم على ابتداء الخرادث ١٨١
« الثاني عشر أنهم لما اعتقدوا ان هذا هودين الاسلام أخذوا يحتجون عليه ٢٨١
« الثالث عشر الغلط في هذا الحديث من جهل نصوص الكتاب والسنة ١٨٢

الوجه الرابع عشر ان الله تعالى أوسل الرسل لدعوة الخلق الى عبادته وحده ١٨٦

» الخامس عشر ان الاقرار بان الله لم يزل يفعل ما شاء هو وصف الكمال ١٩٠

﴿ الرسالة السابعة ﴾

(قاعدة في جمع كلمة المسلمين ، ووجوب اعتصامهم بمحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم وأفظعه تكفير أحد من أهل القبلة، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة من ١٩٧-٢٢٦)

(فصل) ومن أصول أهل السنة والجماعة أنهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ١٩٨

لا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه ١٩٩

(فصل) ما أجمع عليه المسلمون من شهادة أن لا إله إلا الله الخ ٢٠٤

﴿ الرسالة الثامنة ﴾

(المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح)

(فصل) في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤجرات مما تمس الحاجة اليه ٢٠٨

» الاصل أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد ٢١١

بطلان الاعتراض على حديث الجوائح بمحمله على بيع الثمر قبل بدو صلاحه ٢١٤

(فصل) وعلى هذا الاصل تنفرع المسائل - فالجائحة هي الآفة السبائية ٢١٧

» الجوائح موضوعة في جميع الشجر عند اصحابنا (الحنابلة) ٢١٨

» هذا إذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جذاذاها ٢١٩

» » اذا اشترى الثمرة والزرع ٢٢٠

» هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع »

» الجوائح في الاجارة وتحقيق القول فيها ٢٢٣

» حكم الارض المستأجرة تفرق أو ينقطع عنها الماء ٢٢٥

امتناع المنفعة من الارض أو نقصها يسقط الاجرة أو بعضها ٢٢٦

الاجماع على أن تعذر المنفعة بأمر سهاوي يسقط الاجرة ٢٢٧

تلف المنفعة المقصودة من العقد تبطله أو تحيز فسخه ٢٢٨

المعقود عليه في الاجارة: الانتفاع من العين المستأجرة لا عمل المستأجر ٢٢٩

فصل المستحق من الاجرة بقدر الانتفاع من العين المستأجرة ٢٣٠

الارض المستأجرة للبناء والفراس كالمستأجرة للزرع ٢٣٢

(تم فهرس ويليه الخطأ والصواب)

بيان الاغلاط الواقعة في هذا الجزء وصوابها

ص	س	خطأ	صواب
٩	٤	بالعلم المأمورات	العلم بالمأمورات
١١	٨	قفوا	نوا
١٢	٤	خبراً	خبراً
٥	٥	الرسل وورثهم	الرسل وورثهم
١٤	٢٠	ان للدين	ان الدين
٢١	١	بين أهل	من أهل
٤٤	٧	غير مخلوق	غير مخلوق
٤٥	٤	للاخر	الآخر
١٢٠	٥	مود	يعود
٥	٢٠	فأنت	فأنت
١٢١	٤	وجبها	أوجبها
٥	١٠	اذا لافرق	اذا لافرق
١٣٧	٢٠	مثلها	مثلها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذه	بهذه
١٩٣	٤	ذلك وعدم تمتع	ذلك تمتع
٢١٣	١٧ و ١٣	الحوامج	الجوائج
٢١٦	١	يخطر	يحظر
٢١٧	١٦	ليسب	ليست
٥	٢١	يملك به أو الارش	يملك به الفسخ أو الارش
٢٢٠	٢	بخلاف العام	بخلاف الحائل العام
٥	١٧	أن في ذلك	ان المتجر في ذلك
٢٢٥	٢١	غرق آفة	غرق أو آفة

تم الخطأ والصواب

قاعدة
في المعجزات والكرامات
وأشواع خوارق العادات

و مسافها ومضارها

من قواعد

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره



أسرف على تصحيحه وعلق عليه حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلته

(الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ)

مكتبة المبتكرين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قبه نور
القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،
الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضاه ،
وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده
ورسوله الذي اصطفاه واجتبااه وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كبيراً
الى يوم الدين .

قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الأئمة المتقدمين
كالامام أحمد بن حنبل وغيره - ويسمونها: الآيات - لكن كثير من المتأخرين يفرق
في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي . وجماعهما الامر خارق للعادة .
فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى ، وإن شئت
أن تقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك
وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا لله وحده ،
الذي أحاط بكل شيء علماً . وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد
أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله (قل لا أقول لكم عندي
خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي)
وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولي العزم ، وأول رسول بعته الله تعالى
الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم ، كلاهما يتبرأ من ذلك .

وهذا لانهم يضلون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين * ويسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ قل انما علمها عند ربي) وتارة بالتأثير كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تَفْجُرًا * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا - الى قوله - قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولاً؟) وتارة يعيرون عليه الحاجة والبشرية، كقوله (وقالوا ما هذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً * أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها؟) فأمره أن يخبر انه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله، ولا هو ملك غني عن الاكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحى اليه، واتباع ما أوحى اليه هو الدين، وهو طاعة الله، وعبادته علماً وعملاً بالباطن والظاهر. وانما يتال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ماعلمه اياه، ويقدر منه على ما قدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس.

فما كان من الخوارق من باب العلم، فتارة بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره، وتارة بأن يرى ما لا يراه غيره بقطة ومناما، وتارة بأن يعلم ما لا يعلم غيره وحياً وإلهاماً، أو انزال علم ضروري، أو فراسة صادقة، ويسمى كشفاً ومشاهدات، ومكاشفات ومخاطبات. فالسمع مخاطبات، والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله كشفاً ومكاشفة، أي كشف له عنه.

وما كان من باب القدرة فهو التأثير، وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال، مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله (١) «من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة - واني لأتارلاً وليائي كإيثار الليث

(١) أي النبي ﷺ عن ربه عز وجل

المجرد (١) « ومثل تذليل النفوس له ومحبتها اياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض امور ، كما قال النبي ﷺ في المبشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له » وكما قال النبي ﷺ « انتم شهداء الله في الارض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائما به وقد لا يكون قائما به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ما صدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير ، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك . وقد جمع لنبيينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والاخبار الغيبية والسمع والرؤية فمثل اخبار نبيينا ﷺ عن الانبياء المتقدمين وأهمهم ومخاطباته لهم وأحوالهم ، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ما عند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملكوت والجنة والنار ، يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم . ويدل على ذلك موافق لنقول الانبياء تارة ، في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم ، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فأخبره عن الامور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك أخبره عن الامور المستقبلية مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقتال الترك ، وألوف مؤلفة من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمغازي ، مثل دلائل النبوة (١) كذا في الاصل بالحليم ، ولعلها (المحرد ، أو الحرب) بالخاء المهملة مع الدال أ : مع الباء والله أعلم

لابي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الاحاديث المسندة كمسند الامام احمد، والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذکور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل كاعلام النبوة للقاضي عبد الجبار وللماوردي، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الانبياء المتقدمين، وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بأيدي اليهود والنصارى كالنوراة والانجيل والزيور وكتاب شعيا وحقوق ودانيال وأرميا. وكذلك اخبار غير الانبياء من الاحبار والرهبان، وكذلك اخبار الجن والهواتف المطلقة، واخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبدان، وكذا اخبار الانبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من اعلامهم.

وأما القدرة والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الارض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن. والحيوان اما ناطق واما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فانت عليها الصلاة والنبي ﷺ نائم في حجره. إن صح الحديث - فن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم من جعله موقوفاً كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجة الى السماوات. وأما الجو فاستسقاؤه واستصحائه غير مرة، كحديث الاعرابي الذي في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك اسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى.

وأما الارض والماء فكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديدية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبد الله، وحديث جابر

وابن الزبير في انتقاع النخل له وعوده الى مكانه ، وسقياء لغير واحد من الارض كعين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وانما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى عليه السلام وفلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وناقة صالح ، وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى لميسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وانما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، واخبار ابي بكر بان يبطن زوجته أنثى، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب. وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها . فان تعداد هذا مثل المطر . وانما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس وانما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

فصل

الخارق كشفاً كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها ديناً وشرعاً ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن ماهو منهى عنه نهى تحريم او نهى تنزيه كان سبباً للعذاب او البغض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعوراء، لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة حال او عجز أو ضرورة فيكون

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده فالاول مثل أن يدعو الله دعاء منهيًا عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا أورثت كسفا او تأثيرا (والثاني) أن يدعو على غيره بما لا يستحقه ، أو يدعو للظالم بالاعانة ويعينه بهيمته ، كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الاحوال . فان كان صاحبه من عقلاء المجانين والمغلوتين غلبة بحيث يعذرون والناقصين نقصا لا يلامون عليه كانوا برحية (١) . وقد ينبت في غير هذا الموضع ما يعذرون فيه وما لا يعذرون فيه ، وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلامية ، فان أتى بخارق على وجه منهي عنه او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون معذورا معفوا عنه كبرح او يكون متممدا للالكذب كبلعام .

فتخلص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين ، ومذموم في الدين ، ومباح لا محمود ولا مذموم في الدين . فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لا منفعة فيها كاللعب والعبث قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة ، فان نفسك منجبة على طلب الكرامة ، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان المجتهدين والتعبديين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات فأبدأ نفوسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن يرزقوا شيئا من ذلك ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهمًا لنفسه في صحة عمله حيث لم يكشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لكان عليهم الامر ، فيعلم

إن الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك باباً . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفنناً ، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا ، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عباده يكشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات ، لأن المراد منها كان حصول اليقين ، وقد حصل اليقين فلو كوشف هذا المزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقيناً ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أتم استعداداً وأهلية من الأول ، فسييل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل الكرامة . ثم إذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك ، وإنما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة

فتعلم هذا لانه أصل كبير للطالين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية ، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « اعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (أما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

(والنوع الثاني) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلمات) وقرئت بالافراد

بما أمر الله به ، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ،
والتأثير فيها . أي بموجبها

(فالأولى) قدرية كونية (واثانية) شرعية دينية ، وكشف الأولى العلم
بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية بالعلم بالمأمورات الشرعية ، وقدرة الأولى التأثير
في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الأولى تنقسم إلى تأثير
في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلسه على النار ، وإلى تأثير في
غيره باسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير
في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطنياً وظاهراً ،
وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله في طاعة شرعية ،
بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدنويات . كما
قبلت من الأول ما أرادت كونه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علماً وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم
ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك
في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود
ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب ، وأما عدم الدين والعمل به
فيصير الإنسان ناقصاً مذموماً أما أن يجعله مستحقاً للعقاب ، وأما أن يجعله محروماً
من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والأمر به ينال به العبد رضوان الله
وحده وصلاته وثوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا إذا
كان داخلاً في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

إذا عرف هذا فالأقسام ثلاثة : أما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط
(فالأول) كما قال لنبيه ﷺ (وقل رب ادخليني مدخل صدق وأخرجني
مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً) فإن السلطان النصير يجمع الحجة

والمنزلة عند الله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونية ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله . وكلماته الدينية ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بنا جاء به الرسول خبراً وأمرأً ويعمل به ويأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الاناسي ، وإما في غيرهم بإصحاح وإسقام وإهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض ، أولاً واحداً منها مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو اطعام نار ونحو ذلك

(وأما الثالث) فمن يجتمع له الامران ، بأن يوثى من الكشف والتأثير الكوني ، ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، ويوثى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف وتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للاوامر الدينية ، او ان تخرق له العادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، ما لم ينله غيره في مطرد العادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وابي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (اياك نعبدُ وَاياك نستعين) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من امته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة أو حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين

آمنوا إيماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علماً وعملاً كما مقصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون إليها كالطعام والشراب وقت الحاجة إليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالخصى الذي رماهم به فقبل له : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود الى منفعة الدين كالأكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فان هذا من جملة الدين والاعمال الصالحة.

وأما القسم الاول وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه ما لا يحتاج الى الثاني ولا له فيه منفعة، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحى المسلمين وعلمائهم وعبادهم، مع انه لا بد أن يكون لهم شخصاً أو نفوعاً بشىء من الخوارق، وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لا انتفاء سببه وإما لا انتفاء فائدته، وانتفاؤه لا انتفاء فائدته لا يكون نقصاً، وأما انتفاؤه لا انتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لا يكون نقصاً، فان كان لاخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصاً وهو سبب الضرر، وان كان لاخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقرين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليمين المقصدين، وان لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب الكونيات التي لا يكون عدما ناقصاً لثواب لا يمكن ذلك نقصاً، مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلا يدعوا ليعافى أو ينجي ماله، أو يظلمه ظالم فلا يتوجه عليه لينتصر عليه.

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم انه تارة يكون زيادة في دينه، وتارة يكون نقصاً، وتارة لا له ولا عليه، وهذا غالب حال اهل الاستعانة، كما أن الاول غالب حال أهل العبادة، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبياً، فيكون خير أهل الارض، وقد يكون ظالماً من شر الناس، وقد يكون ملكاً عادلاً فيكون من أوساط الناس فان العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم باحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية وأسباب هذا ظاهرة جثمانية. وبهذا تبين لك أن القسم الأول إذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء وذلك من وجوه: (أحدها) أن علم الدين طلباً وخبراً لا ينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل ورثتهم أفضل مما شرّكهم فيه بقية الناس، فلا ينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم (الثاني) أن الدين لا يعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم أهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحباؤه وأولياؤه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالأحوال الفاسدة والعين والسحر، والملكوك والجبابرة المساطين والسلاطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون (الثالث) أن العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لا ينفع في الآخرة بل قد يضره كما قلنا في (ولو أنهم آمنوا) واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) أن الكشف والتأثير إما أن يكون فيه فائدة أو لا يكون، فإن لم يكن فيه فائدة كالأطلاع على سيئات العباد وركوب السباع تغير حاجة والاجتماع بالجن لتغير فائدة والمشي على الماء مع إمكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العث واللعب وإنما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالباً بغير الخوارق أكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها إلا القليل، ولا تدوم إلا بأسباب

أخرى. وأما الآخر أيضاً فلا يحصل بالخوارق إلا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية ابلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لاهل الدين بالخوارق انما هو مع الدين وإلا فالخوارق وحدها لا تؤثر في الدنيا إلا اثراً ضعيفاً

فان قيل : مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لافي الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجلبب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت : نحن لم نتكلم الا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس . وأما ان تكلمنا فيما يحصل بسببها من فعل الناس فنقول، اولاً : الدين الصحيح اوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لانسبة لطاعة من اطيع لدينه الى طاعة من اطيع لتأثيره، اذ طاعة الاول اعم واكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلاً وديناً، واما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الاجمال الناس، كأصحاب مسيلة الكذاب وطليحة الاسدي ونحوهم واهل البوادي والجلال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين .

ثم نقول ثانياً : لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال أكثر من صاحب الدين لكان غايته ان يكون ملكاً من الملوك، بل ملكه ان لم يقرنه بالدين فهو كتمرعون وكقدي الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي يتألفها الملوك بسياساتهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فان هذه أكثر ما يكون مدة قريبة

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير ان يحتاج معه الى كشف او تأثير .

وأما الكشف أو التأثير فان لم يقترن به الدين وإلا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، اما في الآخرة فلعلم الدين الذي هو اداء الواجبات وترك المحرمات ، وأما في الدنيا فان الخوارق هي من الامور الخطرة التي لاتناولها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال ، فانه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه ، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه ، وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب النفوس عن أجسامها ، كما يفعله مولهو الاحمديّة - فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشته ، وأشقى نفسه شقاء لا مزيد عليه ، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من الواجبات وما فعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكمالات من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعموبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق الا دلالة صاحب المال المسروق والضل على ماله او شفاء المريض او دفع العدو من السلطان والمخربين - فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله ديباً يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) للناس يحفظ اموالهم ، او طبيب او صيدلي يعالج أمراضهم ، او اعوان سلطان يقاتلون عنه ، اذ عمله من حسن عمل اولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فانه يجاني بذلك اقواما ولا يعدل بينهم ، وربما اعان الظلمة بذلك كفعل بلعام وطوائف من هذه الامة وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من اكثر اسباب مضرة الدنيا ، ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لان ما امر الله به ورسوله وإن كان فيه مضرة فمنفعته غالبية على مضرته والمقابلة للتدبير

(السادس) أن للدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال تعالى (إن تنقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى

(ولو انهم فعلوا ما بوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتاً * واذاً لا تيناهم من لدنا اجراً عظيماً * ولهدينهم صراطاً مستقيماً) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون * لهم البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة)

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » ثم قرأ قوله تعالى - إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية أبي سعيد . وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبني يبصر ، وبني يبطش ، وبني يمشي ، ولئن سألتني ل أعطينه ، ولئن استعاذ بي لأعيذنه ، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه ان محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسعياً ، وفيه انه يجيبه إلى ما يطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه ما يستعيز به من المضار . وهذا باب واسع .

وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه او فساد او نقصه (السابع) ان الدين هو إقامة حق العبودية وهو فعل ما عليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية اذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فان الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الاسباب ، والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله اذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمنافع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس اذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين

بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج إليها في الأصل ، ولأن الايمان بالنبوة لا يتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وأنتفع الخوارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « ما من نبي إلا وقد أعطي من الآيات ما آمن على مثله البشر وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ فارجو ان اكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة » اخرجاه في الصحيحين . وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا يجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال ، كما ان المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القل ، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد للدين المعين له ، لان الخارق في مرتبة (اياك نستعين) والدين في مرتبة (اياك نعبد) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعذ صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثه له كما ان لرياسة الدفعة هي التابعة المدين ، وكذلك المال النافع . كما كان الساطان والمال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فمن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعاً لها ووسيلة إليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين ، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان همه قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفاً من النار أو طلباً للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهاداً عظيماً في مثله وهذا عرف . ولكن منهم من يكون قصده

بهذا تثبت قلبه وطأ نيتته وإيقانه بصحة طريقه وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهاناً على صحة دينه، كما نطلب الامم من الانبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك .

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنيين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ما عندهم في علم دينه وعمله
فيظهر مع الافراد في أوقات الفترات وأما كن الفترات من الخوارق مالا يظهر لهم ولا تغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم الى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على ما يتبع منها وما لا يتبع في الاحكام الشرعية، أعني الاحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف يقظة ومنا ما كما كتبه في الجهاد أما العلم بالدين وكشفه فلدين نوعان : أمور خبرية اعتقادية وأمور طلبية عملية . فالاول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الانبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الاعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الاولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الاكبر، ويسمى الجدل فيه بالعقل كلاماً. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم الكاشفة

(والثاني) الامور العملية المطلوبة من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي فديكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علما واعتقادا او خبرا صادقا أو كاذبا يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأمورا به او منهيًا عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لخبرها فهي من القسم الاول، ومن جهة أنها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمنا يستحق الثواب، وبعدها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن دلائل فيهما في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرها مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع المتكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فاثباتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدريّة والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الاشعرية وغيرهم انه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

وزعم قوم من غالبية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقا بناء على ان الدلالة اللفظية لانفيد اليقين بمازعموا

(١) يابض في الاصل لعل الساقط : متوقف على اثبات السمع بها

ويزعم كثير من أهل البدع انه لا يستدل بالأحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين .

• ويزعم قوم من غالبية المتكلمين انه لا يستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لا يصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني . وأنواع من هذه المقالات التي ليس هذا موضعها

فان طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل او مشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فقد تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيرا

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يغلو فيها ، وخيار الامور أو ساطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجاذبها الناس نفيا وإثباتا ، فمن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ماسواه . فالتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خلق الله تناقضا واختلافا ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم انها كذب . وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من المتصوفة والفقراء يبني على منامات وأذواق وخيالات يعتقدونها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة (إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يغني من الحق شيئا) فنقول :

أما طرق الاحكام الشرعية التي تكلم عليها في اصول الفقه فهي — باجماع

المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الأئمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية

(والثاني) السنة المتواترة التي لا تخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها ، ونُصُب الزكاة وفرائضها ، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لا تفسر ظاهر القرآن ، أويقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - اقول بعضهم - مخالفة السنة ، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكي عنهم انهم لا يتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له ، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلا يعملون الا بظاهره ، ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لأولهم « لقد خبت وخسرت إن لم أعدل » فاذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال ، وهو معتقد انه امين الله على وحيه ، فقد اتبع ظالما كاذبا وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء ، وهذا قال النبي ﷺ « يا مني من في السماء ولا تأمنوني ؟ » أو كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا ردا للمنعول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ ، إما متلقاة بالقبول

بين اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشي منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها ووضعها ، كما يرد بعضهم بعضاً ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، اولاته خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولان عمل متاخري اهل المدينة على خلافه او غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه (الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الاجماع الحادثة بعد الصحابة واختلفت في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوتي وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن أهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأساً ، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقض (الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد عدم ؟ فيه خلاف ، ومما يشبه الاستدلال بعدم الدليل السمي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلاً شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فالاول يبقى على نفي الوجوب والتحریم المعلوم بالعقل حتى يثبت المنعير له . وهذا استدلال بعدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي ، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي . على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعاداتهم أنهم ينقلونه على أنه لم يكن ، كالأستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الحلي بالإمامة على علي أو العباس أو غيرهما ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وحلفائه انتفاء أمور من هذا ، لا يعلم انتفاءها غيرهم ، ولهم بما ينفيها من أمور منقولة يعطونها هم ، ولهم بانتفاء لوازم نقلها : فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم (الطريق السابع) للمصالح الرسالة ، وهو أن يرى المجتهد ان هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ما ينفيه ، فهذه الطريق فيها خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح الرسالة ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفية ووجدهم وإلهاماتهم ، فان حاصلها أنهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته ، وهذه مصلحة ، لكن بعض الناس يخص المصالح الرسالة بحفظ النفوس والأموال والاعراض والعقول والاديان . وليس كذلك ، بل المصالح الرسالة في جلب المنافع وفي دفع المضار ، وما ذكره من دفع المضار عن هذه الامور الخمسة فهو أحد القسمين وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، في الدنيا كالمعاملات والاعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والاحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للانسان من غير منع شرعي . فمن قصر المصالح على المقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الاحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر .

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الامراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل . وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع ولم يعلموه ، وربما قدم على المصالح المهدية كلاما بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أهل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها ، ففوت واجبات ومستحبات ، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الاول : ان هذه مصلحة والشرع لا يهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني : ان هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياساً

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين ما لم يأذن به الله . وهي تشبه من بعض الوجوه مسألة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فان الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالاتخراج ، وهو رؤية الشيء حسنا كما ان الاستقباح رؤيته قبيحا ، والحسن هو المصلحة ، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان ، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

والقول الجامع ان الشريعة لا تهمل مصلحة قط ، بل الله تعالى قد أكمل لنا الدين وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده الا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازم له ، إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصلحة ، او اعتقد مصلحة لان المصلحة هي المنفعة الحاصلة او الغالبة ، وكثيراً ما يتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة ، كما قال تعالى في الخمر والميسر (قل فيها اثم كبير ومنافع للناس واثمها اكبر من نفعها)

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والاعمال من بدع اهل الكلام واهل التصوف واهل الرأي واهل الملك حسبوه منفعة او مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك ، بل كثير من الخارجين عن الاسلام من اليهود والنصارى والمشر كين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم ان مام عليه من الاعتقادات والمعاملات والعبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا ، ومنفعة لهم ، فقد (ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) وقد زين لهم سوء عملهم فأروه حسنا . فاذا كان الانسان يرى حسنا ماهو سيء كان استحسانه او استصلاحه قد يكون من هذا الباب . وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا . فان باب ججود الحق ومعاندته من باب جهله والعمى عنه ، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا ، وكذلك في اهل الاهواء من المسلمين القسمان . فان الناس كما انهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويتمدون الكذب اخرى ، فكذلك هم في احوال الديانات ، وكذلك في الافعال قد يفعلون ما يعلمون انه ظلم ، وقد يعتقدون انه ليس بظلم وهو ظلم ، فان الانسان كما قال الله تعالى (وحملها الانسان انه كان ظلما جهولا) فتارة يجهل وتارة يظلم : ذلك في قوة علمه ، وهذا في قوة عمله

واعلم ان هذا الباب مشترك بين اهل العلم والقول ، وبين اهل الارادة والعمل ، فذلك يقول هذا جائز او حسن ، بناء على ما رآه ، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريره او اعتقاد انه خير له كما يجحد نفعاً في مثل السماع المحدث : سماع المكاء والتصدية واليراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والاوزار وغير ذلك ، وهذا يفعله لما يجرده من لذته ، وقد يفعله لما يجرده من منفعة دينه بزيادة احواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة ، وهو نظير المقالات المبتدعة . وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه . وهذا يقول يجوز ويجب

اعتقادها وادخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاية الامور من الولاية والقضاة وغير ذلك

واعلم أنه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وبين النافع والضرر ، والمصلحة والمفسدة ، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضرر والملائم للانسان والمنافي له واللذيذ والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود ارجال الموجود يوصف بالحسن. ومنه قوله تعالى (والله الاسماء الحسنى) وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نعلم أن الحي أكل من الميت في وجوده ، وان العالم أكل من الجاهل ، وان الصادق أكمل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وانما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر بالمنفعة والضرر. وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والمخلوق ؟

فأما الوجهان الاولان فتاботان في أنفسهما، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود (الاول) متعلق بحب القلب وبفضه وارادته وكرهته وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه واثباته ونفيه وخطابه الخبري المشتمل على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين ، فان الحق يكون بمعنى الموجود الثابت ، والباطل بمعنى المعلوم المتنفى ، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله ، وهو النافع ، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والمنفعة تعود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطلوب ، وزوال المرهوب حصول النعيم وزوال العذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسياً اذا كان زمناً يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء مالا يبقى من المنفعة ، وبازاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته انه يستعمل بازاء ما ليس من المنافع خالصاً أو راجحاً كما تقدم القول فيه فيلزم هدفه، وهو ما ليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة ، وأما ما يفوت أرجح منها او يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة . وأما ما يظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لا منفعة فيه بحال ، فهذه الامور التي يتسرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك مانهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملاً على منفعة خالصة أو راجحة . ولهذا صارت اعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فضله كمثل صفوان عليه تراب) الآية . أخبر ان صدقة المرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم) وكذلك الاحاط في مثل قوله (ومن يكفر بالايمان فمقد حبط عمله) ولهذا تسميه الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو مالم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظآن ماء) الآية وقوله (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته) بقوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة ليست مطابقة ولا حقاً كما ان الاعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من علم لا ينفع » فيعود الحق فيما

يتعلق بالإنسان الى ما ينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها - الى قوله - كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما ما لزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد - الى قوله - كذلك يضرب الله للناس أمثالهم) وإذا كان كذلك وقد علم ان كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل حابط لا ينفع صاحبه وقت الحاجة اليه ، فكل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل ، لان عالم يرد به وجهه إما أن لا ينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالاول ظاهر وكذلك منفعته في الآخرة بعد الموت ، فانه قد ثبت بنصوص المرسلين انه بعد الموت لا ينفع الانسان من العمل الا ما أراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا ، لكن تلك اللذات اذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتنفوت أنفع منها وابقاه ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت ان كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل وان كان فيه لذة ما . وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت ان أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :
* ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكما قال عليه السلام « أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد » ألا كل شيء ما خلا الله باطل « وانها تجمع الحق الموجود والحق المقصود ، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين حقن فسر قوله (كل شيء هالك الا وجهه) الا ما أريد به وجهه وكل شيء معدوم الا من جهته . هذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الامام احمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة ^(١)

(١) لعله سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الامام أحمد - كما سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال احمد : وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك ان الله أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطمعوا في البقاء ، فأُنزل الله تعالى انه يخبر عن اهل السموات والارض انكم تموتون فقال: كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه، فانه حي لا يموت، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت» ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تغنيان

وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصاحبة والحكمة والصواب. وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضرار والمفسدة والسفاهة والخطأ .
وأما مواضع الاستنباه والنزاع واختلاف الخلائق فوضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قل الله تعالى (شيد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم) وقال تعالى (إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقال تعالى (وهو الحكيم الخبير) وهذا كله متفق عليه بين الامة مجملا غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك ان هذه الاعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لا يخلو عن ان يكون عملا من الاعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والالم شره من ضرره. وهذا العامل والعالم ، فالمعزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لا يجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . او تعوض بنبغ لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خلقه وهو يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ، والخير والشر بالنسبة إليه . ويقول هؤلاء : إنه لا يتصور أن يفعل ظمأ ولا سفها أصلاً ، بل لو فرض أنه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلاً وحسناً ، إذ لا قبيح إلا مانهى عنه وهو لم ينه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والفريقان متفقان على أنه لا ينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم ، لكن الأولون يقولون : الإحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة والآخرون يقولون : ما حسن منا حسن منه ، وما قبح منا قبح منه ، والآخرون مع جمهور الخلائق ينكرون ، والاولون يقولون : إذا أمر بالشيء فقد أراده منا . لا يعقل الحسن والقبح إلا ما ينفع أو يضر ، كنحو ما يأمر الواحد منا غيره بشيء فإنه لا بد أن يريده منه ويعينه عليه ، وقد أقدر الكفار بغاية القدرة ، ولم يبق يقدر على أن يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وإنما كفرهم وفسوقهم وعصيانهم بدون مشيئته واختياره . وآخرون يقولون : الأمر ليس بمستلزم لإرادة أصلاً ، وقد بينت التوسطيين هذين في غير هذا الموضع ، وكذلك أمره . والاولون يقولون لا يأمر إلا بما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون : أمره لا يتوقف على المصلحة .

وهنا مقدمات ، تكشف هذه المشكلات

(أحداها) أنه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ما قبح منه يقبح منا ، فإن المعتبرة شبهت الله بخلقه ، وذلك أن الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة ، ويحسن لأننا أمرنا به ، ويقبح لأننا نهينا عنه ، وهذان الوجهان متنفيان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كما قال بعض الشيوخ :

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك إذا كا

(المقدمة الثانية) أن الحسن والقبح قد يكونان صفة لأفعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقصر، فان احكام الشارع فيما امر به وينهي عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وان الفعل تارة يكون حسنة من جهة نفسه وتارة من جهة الامر به وتارة من الجهتين جميعاً. ومن انكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الاحكام بمجرد نسبة الخطاب الى الفعل فقط، فقد انكر ما جاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الاحكام وعلاها، وانكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

(المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئاً من الاعمال خارجاً عن قدرته ومشيتته فقد ألحد في اسمائه وآياته بخلاف ما عليه القدريّة

(المقدمة الرابعة) ان الله اذا أمر العبد بشيء فقد أراد منه إرادة شرعية دينية وان لم يرد منه إرادة قدرية كونه فائبات إرادته في الامر مطلقاً خطأ ونفيها عن الامر مطلقاً خطأ وانما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله ليخفف عنكم * ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وقال (اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) والله اعلم بذلك كثير

(المقدمة الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزم للارادة الدينية والامر الديني وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لادم الارادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الارادة. هذا قول جمهور اهل السنة. ومن قال ان هذه الامور بمعنى الارادة كما يقوله كثير من القدريّة وكثير من اهل الاثبات

فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والفسوق والمعاصي بما يكرها ديننا فقد كره كونها وانها واقعة بدون مشيئته وارادته. وهذا قول القدريه، أو يقول انه لما كان مريداً لها شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات، وكلا القواين فيه مافيه، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن المؤمنين، ويحب ما امر به امر ايجاب واستحباب، وليس هذا المعنى ثابتاً في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يَشَأْ لم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من اهل الاثبات: ان المحبة بمعنى الارادة انه أحبها كما أرادها كوناً، فكذلك احبها ورضيها كوناً، وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسيم الارادة لا يعرف في حقنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان يريد او لا يريد، وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثل شيء، وليس امره لنا كامر الواحد منا لعبده وخدمه، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه او الى المأمور به، أو لحاجته الى الامر فقط، فالاول كأمير السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافعهم له، فان هداية الخلق وارتدادهم بالامر والنهي هي من باب الاحسان اليهم، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها) وقال (من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها)

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو محتاج الى أمرهم وانما أمرهم احساناً منه ونعمة انعم بها عليهم، فامرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم. وارسل الرسل، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال (وما

والمراد وملا، منه في ذلك تقتضي الحاجة ، والا فمالا يحتاج اليه الحي لا ينتفع به ولا يريد، ولذلك اذا اراد به العقوبة والاضرار لا يكون الا لفترة وبفض، والا فما لم يتالم به الحي أصلا لا يكرهه ولا يدفعه ، وكذلك نفس نفع الغير وضرره هو في الحي متافر من الحاجة، فان الواحد منا انما يحن الى غيره لجلب منفعة او لدفع مضرة، وانما يضر غيره لجلب منفعة أو دفع مضرة ، فاذا كان الذي ثبت صفة وينفي أخرى يلزمه فيما أثبتته نظير ما يلزمه فيما نفاه لم يكن اثبات احدهما ونفي الاخرى اولى من العكس، ولو عكس عاكس فنفي ما اثبتته من الارادة واثبت مانفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق ، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل اليه للعلم الضروري بوجود نفع الخلق والاحسان اليهم وان ذلك يستلزم الارادة ، وإما اثبات الجميع كما جاءت به النصوص، وحينئذ فمن توهم (١) انه يلزم من ذلك محذور أو أحد الامرين لازم: إما ان ذلك المحذور لا يلزم او انه ان لم يلزم فليس بمحذور

(الجواب الثاني) ان الذي يعلم قطعا [هو] ان الله قديم واجب الوجود كامل ، وانه لا يجوز عليه الحدوث ولا الامكان ولا النقص ، لكن كون هذه الامور التي جاءت بها النصوص مستلزما للحدوث والامكان او النقص هو موضع النظر، فان الله غني واجب بنفسه ، وقد عرف أن قيام الصفات به لا يلزم حدوثه ولا امكانه ولا حاجته . وان قول القائل بلزوم افتقاره الى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفتقر الى ذاته ، ومعلوم انه غني بنفسه ، وانه واجب الوجود بنفسه ، وانه موجود بنفسه ، فتوهم حاجة نفسه الى نفسه ، ان غني به ان ذاته لا تقوم الا بذاته فهذا حق ، فان الله غني عن العالمين وعن خلقه، وهو غني بنفسه

(١) ينظر أين خبر هذا المبتدأ ؟ وأما المراد فظاهر وهو أن يقال لمن يتوهم ما ذكر أن اللازم هو أحد الامرين اللذين ذكرهما وملخصهما أنه لا يلزم من ذلك شيء أو يلزم شيء ليس بمحدود

وأما اطلاق القول بأنه غني عن نفسه فهو باطل فإنه محتاج الى نفسه ، وفي اطلاق كل منهما ايها معنى فاسد ، ولا خالق الا الله تعالى ، فاذا كان سبحانه عالما يحب العلم ، عفوا يحب العفو ، جميلا يحب الجمال ، نظيفا يحب النظافة . طيبا يحب الطيب ، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين ، وهو سبحانه الجمع لجميع الصفات المحبوبة ، والاسماء الحسنى والصفات العلى ، وهو يحب نفسه ويأتي بنفسه على نفسه ، والخلق لا يحصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه . فابعد المؤمن يحب نفسه ، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بـن يحب نفسه ، ويحب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم ، ويفرح بتوبة عبده التائب من ذنوبه ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويحب حمد نفسه واتناء عليه ، كما قال النبي ﷺ الاسود بن سريع لما قال: انني حمدت ربي بمحامد فقال « ان ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب اليه المدح من الله ، ولا أحد أحب اليه العذر من الله ، من أجل ذلك أرسل الرسل ، ولا أحد أصبر على أذى من الله ، يعملون له ولداً وشريكا وهو يعافهم ويرزقهم » فهو يفرح بما يحبه ، ويؤذيه ما يبغضه ، ويصبر على ما يؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على ما يؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه . وان يبلغوا نفعه فينفعوه . واذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنتهم وصبر على أذاهم بحكمته ، فلم يفتقر الي غيره ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد ما لا يريد ، وهذا قول عامة القدريه (١) ونهاية الكمال والعزة .

(١) كذا في الاصل فايحذر مراده من ذكر القدريه هنا

وأما الامكان (١) لو افتقر وجوده الى فرح غيره ، وأما الحدوث فينبى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه (٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ماساكه الجهمية في نفي الصفات فبنائه على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع ، ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال ، وانه تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله ، وانه اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقرا الى سواه ، بل هو الغني ونحو الفقراء ، وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلائق وفوق الكمال ، إذ كل كمال فن كماله يستفاد ، وله الشئ الحسن الذي لا تحصىه العباد ، وانما هو كما أتى على نفسه ، له الغنى الذي لا يفتقر الى سواه ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتى الرحمن عبدا)* لقد أحصاهم وعدهم عدا* وكلهم آتية يوم القيامة فردا)

فهذا الاصل العظيم وهو مسألة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبفضه وصبره على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة. والمنهاج الذي هو المستول عنه ومسائل الصفات ومسائل

(١) لعله سقط من هنا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان . والمعنى انه يلزم كونه ممكنا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورفعا وغيرهما من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة

الثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه ،

وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسئلة الصفات الذاتية والفعلية ، ومسئلة الذات والحقيقة والحد وما يتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق فان المعطلة والملحدة في اسمائه وآياته كذبوا بحق كثير جاءت به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ، وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر ، فوقعوا في نفي الحق الذي لا ريب فيه الذي جاء به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عاياه الخلائق ودلت عاياه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

(ا هـ)



تفصيل الاجمال

فيما يجب لله من صفات الكمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل

والمذاهب منها

بإختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوي

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

المستول من علماء الاسلام ، والسادة الاعلام ، أحسن الله ثوابهم ، وأكرم
نزلهم ومآبهم : أن يرفعوا حجاب الاجمال ، ويكشفوا قناع الاشكال ، عن مقدمة
جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها ، ومستندون في آرائهم اليها ، حاشى مكابراً
منهم معانداً ، وكافراً بربوبية الله جاحداً

وهي : أن يقال « هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها ، وهذه صفة نقص فيتعين
انتفاؤها » لكنهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات متنازعون ، وفي تعيين الصفات
لاجل القسمين مختلفون . فأهل السنة يقولون : أثبات السمع والبصر والحياة
والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الحبرية ، كالوجه واليدين والعينين
والغضب والرضا - والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال
وأضدادها صفات نقصان .

والفلاسفة تقول : اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالاً فقد استكمل
بغيره فيكون ناقصاً بذاته ، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها
والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي
مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، ولانها اعراض لا تقوم الا بجسم .
والجسم مركب ، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص
ويقولون أيضاً : لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالماً وذلك نقص
وخصوصهم يقولون : لو كان في ملكه مالا يريد له لكان ناقصاً .

والكلالية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به لكان محلا
للحوادث، والحادث ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم
يوجب له كمالا لم يحز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخيرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة
والافتقار . وهكذا نفهم أيضا لمحبه لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة
الرب للخالق نقص ، وكذا رحمته لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف
وخور في الطبيعة ، وتألم على المرحوم ، وهو نقص . وكذا اغضبه ، لان الغضب غليان
دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح
يكون لتجدد ما يضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان
أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لا يتقرب اليه الا بواسطة
وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنابه الرفيع
هذا وان القائلين بهذه المقدمة لا يقولون بمقتضاها ولا يطردونها ، فلو قيل
لهم : إما أكمل ذات توصف بسائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس
أم ذات لا توصف بها كلها ؟ لقالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كلها الخالق

وبالجملة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الاضافية ، فقد تكون
الصفة كمالا لذات ونقصا لاخرى ، وهذا نحو الاكل والشرب والنكاح كمال
للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاطف والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق
نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال
انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين ،

لا سيما مع تباين الذاتين

وان قلتم : نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها ، هل هي كمال أو نقص ؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لأنها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر .

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع ، هي منشأ الاختلاف والنزاع ، فرضي الله عن يمين لنا بيانا يشفي العليل ، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل ، انه تعالى سميع الدعاء ، وأهل الرجاء ، وهو حسبنان نعم الوكيل أجاب رضي الله عنه :

فتوى شيخ الاسلام

الحمد لله ، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (إحداهما) نعلم أن الكمال ثابت لله ، بل اثباته هو أقصى ما يمكن من الاكتمالية بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة ، وثبت ذلك مستلزم نفي نقيضه ، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت ، وثبت العلم يستلزم نفي الجهل - وثبت القدرة يستلزم نفي العجز ، وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الادلة العقلية والبراهين اليقينية ، مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق ، فإخبار الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الامثال وبيان الادلة العقلية لدالة على المطلوب . فهذه دلالة شرعية عقلية ، فهي شرعية لان الشرع دل عليها ، وأرشد اليها . وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل . ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر . واذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولاً عاياً بخبره ، ومدلولاً عاياً بدليله العقلي الذي يعلم به ، فيصير ثابتاً بالسمع والعقل ، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية

وثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بمبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فمافي القرآن من اثبات الحمد له وتفصيل محامده وان له المثل الأعلى، واثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى .

وقد ثبت لفظ الكامل فيأرواد ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير (قل هو الله احد * الله الصمد) ان الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سوؤده ، والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحكم الذي قد كمل في حكمه ، والغني الذي قد كمل في غناه ، والجبار الذي قد كمل في جبروته ، والمالم الذي قد كمل في علمه ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، وهو الشريف الذي قد كمل في جميع الشرف والسوؤد ، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لا تنبغي لإله، ليس له كفؤ ولا كمثل شيء . وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الامة نازع في هذا المعنى ، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس ، بل هم مفظورون عليه، فانهم كما انهم مفظورون على الاقرار بالخالق، فانهم مفظورون على انه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء .

وقد بينا في غير هذا الموضع ان الاقرار بالخلق وكماله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الادلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الادلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها

وأما لفظ الكامل فقد نقل الاشعري عن الجبائي انه كان يمنع ان يسمى الله كاملاً ، ويقول: الكامل الذي له ابعاض مجتمعة

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل ، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي . والمقصود هنا ان ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل

وزعمت طائفة من أهل الكلام كابن المعالي والرازي والآمدي وغيرهم ان ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع ، وان نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نقوا عنه مانفوه انما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكامة الصفاتية كالاشعري والنقاضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قبلهم من الساف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالدلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالدلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا اثبت هذه الصفات بناء على نفي الآت، ونفي الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دلائل سمعي، والاجماع انما يثبت بالدلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفي مسمى التحيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين - هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل، فانه ما من احد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسما الا قيل له فيما اثبتته نظيره ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظيره ما يقوله فيما اثبتته، كالمعتزلة لما اثبتوا انه حي عليم قدير، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ما هو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم . فنيل لهم : فأنتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف بشيء بانه عليم حي قدير الا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات ،

فان جاز ان يقال ما يسمى بهذه الاسماء ليس بجسم ، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم ، وأن يقال : هذه الصفات ليست اعراضا ، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى

بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره ، وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع ، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا للجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الإرادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزمت في أحدهما لزمت في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم إذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسماً أو مركباً ، قيل لهم هذا كما أثبتتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيذ وملتذذ وولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ونحو ذلك ، فإن قالوا هذه ترجع إلى معنى واحد ، قيل لهم إن كان هذا ممتنعاً بطل الفرق ، وإن كان ممكناً أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع .

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والمقصود هنا أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وإن تقيض ذلك منتف عنه ، فن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون . وجهه وراهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه :
(منها) أن يقال : قد ثبت أن الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قيوم بنفسه ، خالق بنفسه إلى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني .

فاذا قيل: الوجود إما واجب وأما ممكن والممكن لا بد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال . الموجود إما قديم وإما حدث والحادث لا بد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني وأما فقير ، والفقير لا بد له من الغنى ، فلزم وجود الغني على التقديرين . والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لا بد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والموجود إما مخلوق وأما غير مخلوق ، والمخلوق لا بد له من خالق غير مخلوق ، فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجبقديم الحق إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكناً هو ، أو أن لا يكون ، وتأتي متمنع لأن هذا ممكن الموجود المحدث لمقبر الممكن ، فلا ن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاحرى ، فإن كلاهما موجود ، والكمال في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكناً المفضل فلا ن يمكن للمفضل بطريق الاولى . لأن ما كان ممكناً لما وجوده أقص فلا ن يمكن لما وجوده أكل منه بطريق لاولى ، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضل من كل وجه بكمال لا يثبت الافضل من كل وجه ، بل ما قد ثبت من ذلك المفضل فالفاضل حق به فلا ن يثبت للفصل بطريق لاولى ، ولان ذلك الكمال انما استفادته المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملاً هو أحق بالكمال منه ، فلذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة ، والذي لم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة توافق على هذا ، ويقولون : كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به واذا ثبت امكان ذلك له فلا جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فنه واجب نه لا يتوقف على غيره دنه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقاً له لزم الدور القبلي الممتنع فإن مافي ذلك الغير

من الامور الوجودية فهي منه، ويمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فان الشيء يمتنع ان يكون فاعلا لنفسه فلائ يمتنع ان يكون فاعلا لفاعله بطريق الاولى والاخرى ، وكذلك يمتنع ان يكون كل من الشئيين فاعلا لما به يصير للآخر فاعلا ، ويمتنع أن يكون كل من الشئيين معطيا للآخر كماه فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منها أكمل من الآخر ، وهذا ممتنع لذاته، فان كون هذا أكمل يتمضي ان هذا أفضل من هذا ، وهذا أفضل من هذا ، وفصل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلائ ينم كون الآخر أفضل بطريق الاولى ، وأيضا فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير للزم أن يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، اذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفترق إلى غيره، فيلزم ان لا يكون كماله موقوفا على غيره ، فاذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم ان لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزما لعدمه كان باطلا من نفسه ، وأيضا فذلك الغير كل كمال له فنه، وهو أحق بالكمال منه ، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفا إلا على ماهو من نفسه ، وذلك متوقف عليه لا على غيره

وان قيل ذلك الغير ليس مخلوقا بل واجبا آخر قديما بنفسه فيقال : إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده ، وإن قيل : بل كل منهما يعطي للآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لامن الدور المعبي الاقتراضي، فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا حتى يكون في نفسه كاملا، لان جاهل الكمال كاملا أحق بالكمال ، ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا، فلا يكون واحدا منهما كاملا بالضرورة، فانه لو قيل لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكون كاملا لكان ممتنعا ، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، ون تقدير مؤثرات لانتهى ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها. والمبدع للموجودات لا بد أن يكون موجوداً بالضرورة، فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، لازم أن لا يكون شيء من هذه الامور كمالاً، وقد قدر ان الاول، كامل فلزم الجمع بين المتضيين، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له وجباً بنفسه، وامتنع تخالف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز 'من الكمال وجب له' كما أفر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم بل هذا ثبت في مفعولاته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وكان ممتعاً بنفسه او متمتعاً بغيره، فأنعم الا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما بغيره، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره ولا كان متمتعاً بغيره، والممكن بنفسه اما واجب بغيره وما متمتع بغيره

ثبوت الكمال لله تعالى بالقل من كتابه

وقد بين الله سبحانه انه أحق بالكمال من غيره وان غيره لا يساويه في الكمال في مثل قوله تعالى (أفمن لا يخلق كمن لا يخلق؟ أفلا تذكرون) وقد بين أن الخلق صفة كمال، وان الذي يخلق افضل من الذي لا يخلق، وان من عدل هذا بهذا فقد ظلم. وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء، ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهرآ هل يستوون؟ الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) فبين أن كونه مملوكاً عاجزاً صفة نقص، وان القدرة والملك والاحسان صفة كمال، وانه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، و [ذلك] لما يعبد من دونه

ضرب الله الامثل والدلائل على كونه أحق بكل كمال والتنزه عن كل نقص ٤٧

وقال تعالى (وضرب الله مثلاً رجائين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَا يُوَجِّههُ لآيَاتِ بَٰخِرٍ، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؟) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام ، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء ، والاخر المتكلم الأمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره ، مستقيم في فعله ، فينبغي أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم ، فإن مجرد الكلام والعمل قديكون محموداً ، وقديكون مذموماً . فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد ، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل

وقال تعالى (ضرب لكم مثلاً من أنفسكم هل لكم مما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِيما رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) يقول تعالى : اذا كنتم أنتم لا ترضون بان المملوك يشارك مالكة لما في ذلك من النقص والظلم ، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ؟ وهذا يبين انه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ، وهذا كقوله (واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء ما يحكمون * للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم * ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون * ويجعلون لله مايكرهون * وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لاجرم ان لهم النار وانهم مفرطون) حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله ، وهم يكرهون أن يكون لاحد من بنات فيعدون هذا نقصاً وعيباً ، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم ، فإن له المثل الاعلى . فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوت منه اذا كان مجرداً عن النقص ، وكل ما ينزه عنه المخلوق

من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه . وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وهذا يبين ان الله لم أكمل ممن لا يعلم ، وقال تعالى (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الخور) فبين أن البصير أكمل والنور أكمل والظل أكمل ، وحينئذ ينتصف به أولى ، والله المثل الأعلى . وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلًا جسداً له خوار ، ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً ؟ اتخذوه وكانوا ظالمين) فدل ذلك على ان عدم التكلم والهداية نقص ، وان الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الى الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لا يهدي الا أن يهدي ؟ قالم كيف تحكمون) فبين سبحانه بما هو مستقر في انظار ان الذي يهدي الى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهدي إلا ان يهديه غيره ، فلزم أن يكون الهدي بنفسه هو الكمال دون الذي لا يهدي إلا غيره . واذا كان لا بد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الاكمل ، وقال تعالى في الآية الاخرى (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرراً ولا نفعاً) فدل على ان الذي يرجع اليه القول ويملك الضر والنفع أكمل منه

وقال ابراهيم لآبيه (ياأبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فدل على ان السميع البصير الغني أكمل ، وان العبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين ان المنتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات ، وان هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وانه لا يستوي المنتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها ، وهو يذكر ان الجمادات في

العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف (١) فقد جعله من جنس الاصنام الجأمة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركاً وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم أنه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرب صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون سواه، فإفاد الاصليين الذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال ردّاً على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لإله الإله وردّاً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من إثبات التوحيد المافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون، وأمثله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لأن القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فإن الله سبحانه أخبر أن له الحمد وأنه حميد مجيد وإن له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع الحماد

والحمد نوعان: حمد على إحسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم أن كل ما يحمد فأنما يحمد على ماله من صفات الكمال، فكل ما يحمده الخالق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد فثبت أن المستحق (٢) للحماد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كامل وهو المطلوب

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة دع الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت أن المستحق الخ هو كما ترى مختل التركيب ولعل أصله: فثبت أنه المستحق للحماد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل، أو أن المستحق للحماد كلها أحق بالحمد الخ

فصل

وأما المقدمة الثانية فقول : لا بد من اعتبار أمرين (أحدهما) ان يكون الكمال ممكن الوجود، و(الثاني) أن يكون سليما عن النقص، فن النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمي ما ليس بنقص نقصا، فهذا يقال له انما الواجب اثبات ما ممكن قبوله من الكمال السليم عن النقص، فاذا سميت أنت هذا نقصا وقدر ان انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الكمال الممكن، والذات التي لا تكون حية عليمه قديرة سمعية بصرية متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمه سمعية بصرية قديرة متكلمة

واذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوقة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن ان تكون اكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها اكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات. فاذا قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة متساوية الكمال الا بهذه الصفات. قيل الكل بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصا، وانما النقص عدم ما يمكن، وأيضا فاذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكاً عن هذه الصفات تقديرًا ممتعاً، واذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل انها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير لا على امتناع تقيضه، كما لو قيل اذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا، كذلك إذا كان تقدير ذاته حاوية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات،

وأیضا فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فانا لا نطلق على صفاته انها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالامام احمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره، ومنهم من يقول : انا أطلق عليها انها ليست هي هو ولا أطلق عليها انها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره . وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره، وأظن قول أبي الحسن التميمي هو هذا

أو ما يشبه هذا . ومنهم من يجوز اطلاق هذا الساب وهذا الساب في اطلاقهما جميعاً كالتقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى
ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير لشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه ،
وكان في اطلاق الالفاظ الجملة ايها المعاني ماسدة . ونحن نجيب بجواب علمي فنقول :
قول القائل : يتكلم بغيره . أريد به بشيء منفصل عنه اريد بصفة لوازم
ذاته . أما الاول فممتنع وأما الثاني فهو حق ، ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته
بدونها كما لا يمكن وجودها بدونه ، وهذا كمال نفسه لاشيء مباين لنفسه

وقد نص الأئمة كاحمد بن حنبل وغيره وأئمة المتبنة كالابي محمد بن كلاب وغيره
على ان القائل اذا قال الحمد لله او قال دعوت الله وعبدته او قال بالله فاسم الله
متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنی
واذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : ان أريد بالذات المجردة التي
يقربها نفات الصفات فالصفات زائدة عليها ، وان أريد بالذات الذات الموجودة في
الخارج فتلك لا تكون موجودة الا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على
الذات المتصفة بالصفات . وان كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة
اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول
فيقال أولاً : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها يقتضي
إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات ، فلو كان أحدهما ممتنعاً
لبطل هذا الكلام فكيف اذا كان كلاهما ممتنعاً ، فان تقدير ذات مجردة عن جميع
الصفات انما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج .
ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل الا فيما كان مضافاً الى غيره ، فهم يقولون
فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة . وحيث جاء في القرآن أو لغة
العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء الا مقروناً بالاضافة كقوله (فاتقوا الله

وأصلحو ذات بينكم) وقوله (عليم بذات الصدور) وقول خبيب رضي الله عنه ^(١) وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظر يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا : الذات ، وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كأبي الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية ، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكمية ونحو ذلك . اللفظ يقتضي وجود صفت تضاف الذات اليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك ، فانه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً ، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره . وفرض عرض قائم بنفسه لاصفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فإهو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائما بنفسه لاصفة له سواء سموه جوهرًا أو جسماً أو غير ذلك ، وبقوله وجود جوهر معرّى عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لاصفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وانما يمكن فرضه في العقل ، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر الممتنعات لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود وأيضا فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له وجب . امتنع أن يكون مسلوبا صفات الكمال ، وفرض ذاته بدون صفاته اللازمة

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل . هذا نص البيت : وما قبله
ولست أبالي حين أقتل مسلماً على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على أوصال شلو ممزغ

الواجبة له فرض ممنوع ، وحينئذ إذا كان فرض عدم هذا متممًا عموماً وخصوصاً
 فقول القائل يكون مفقراً إليها وتكون مفقرة إليه إنما يعقل مثل هذا في شيئين
 يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير
 ثم يقال : ما تعني بالافتقار؟ تعني أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو
 بالعكس؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فإن عنت افتقار
 المفعول إلى الفاعل فهذا باطل. فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه
 شيء معين من أفعاله ومفعولاته؟ فكيف تجعل صفاته مفعولة له، وصفاته لازمة لذاته
 ليست من مفعولاته؟ وإن عنت التلازم فهو حق. وهذا كما يقال لا يكون
 موجوداً ويقال أيضاً لا يكون موجوداً إلا أن يكون قديماً واجبا بنفسه ولا يكون
 عالماً فادراً إلا أن يكون حياً ، فإذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال
 من جواز التفريق بينهما ، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال
 واجبا له بل يمكننا له ، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوته له إلى غيره ، وذلك نقص ممنوع
 عليه كما تقدم بيانه ، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

فصل

وأما القائل : أنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ،
 وذلك عين المنتص. فلمثبتة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق :
 منهم من يمنع أن تكون أعراضاً ويقول بل هي صفات وليست أعراضاً كما يقول
 ذلك الأشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها
 لفظ الأعراض كعشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمنع من الإثبات والنفي
 كما قالوا في لفظ الغير ، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فإن قول
 القائل « العلم عرض » بدعة ، وقوله : ليس بعرض — بدعة — كما أن قوله « الرب
 جسم » بدعة ، وقوله « ليس بجسم » بدعة

وكذلك أن لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك
 لاصمعي وأبو زيد وغيرهما من أهل اللغة . وأما أهل الكلام فذهبوا من يريد به

الركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة جواهر أو ستة أو ثمانية أو ستة عشر أو اثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه

وعامة هؤلاء يجهلون المشار إليه مساويا في العموم والخصوص، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل - صار مجملا، وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك أنها اعراض أنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها آفات ونقائص؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول وتبقى زمانين؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى زمانين. فإن قال ذلك وقال هي باقية قل اسميها اعراضا - لم يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا

وقولك: العرض لا يقوم إلا بجسم. فيقال: يقال للحي عليم قدير عندك وهذه الاسماء لا يتسمى بها الجسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا لا يوصف بها الجسم؟ فما كان جوابك عن تبوت الاسماء كان جوابا لاهل الاثبات عن اثبات الصفت

ويقال له: ما تعني بقولك هذه الصفات اعراض لا تقوم إلا بجسم؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان مفترقا واجتمع؟ أو ركه مركب لجمع أجزائه؟ أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك؟ ثم تعني به ماهو مركب من الجواهر الفردة، أو من المادة والصورة؟ أو تعني به ما يمكن الاشارة إليه، أو ما كان قائما بنفسه؟ أو ماهو موجود؟

فإن عنيت الأول لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها اعراضا لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فإن الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار إليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير وقول القائل: المركب ممكن، أن أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كوا كان مفترقا واجتمع، أو ركه مركب أو يقبل الانفصال - فلا نسلم المقدمة الأولى

التلازمية، وان عني به ما يشار اليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالاعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بالفاظ مجملة فاذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحدهما او لكليهما .
واذا بطأت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث، ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وان لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به — فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فان كليهما حادث بقدرته ومشيتته ، وانما يفرقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين

وان قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات الى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خالفا ورازقا بعد ان لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كمال ولا نقص — فيقال لهم : كما قالوا لهؤلاء في الافعال التي تقوم به انها ليست كمالا ولا نقصا . فان قيل: لابد أن يتصف إما بنقص واما بكمال ، فان جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم: التقديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره . وانما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به ، وقد تقدم التنبيه على ابطال قولهم في ذلك لاسيا وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلوها، فان العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلوها او شيء من معلوها، ومتى تأخر عنها شيء من معلوها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصا من النقص الممكن انتفاؤه ، فاذا قيل: خلق الخلق في الازل صفة كمال فيجب ان تثبت له ، قيل : وجود الجمادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سوا قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلاً ، فضلاً عن ان يكون أزلياً ، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلاً عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلاً عن أن يكون كمالاً ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء اكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لا يحدث شيئاً بعد أن لم يكن ، فان الفاعل القادر على الفعل اكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لا يمكنه احداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته ، كان هذا نقصاً بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحرراً كما هو موجوداً معدوماً صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنفسه ، فان كونه مبدعاً يقتضي أن لا يكون واجباً بنفسه بل واجباً بغيره ، فاذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين المقيضين وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه

بها صفة كمال فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالتعاقص

قيل الافعال المنفصلة بمشيتها وقدرته يمتنع ان يكون كل منها أزلياً

وأيضاً فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل اكمل ان توحيد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضاً فلو كانت زلية لم تكن موجودة شيئاً بعد شيء ، فقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئاً بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين النقيضين . وأمثال هذا كثير ، فلهذا قلنا الكمال الممكن الوجود ، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلاً عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال الموجود ، وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لا يتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة

السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصاً . فاحتراز عما هو لبعض المحلوقات كمال دون بعض . وهو نقص بالاضافة الى الخلق لا استلزامه نقصاً كالاكل والشرب مثلاً ، ون الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان اكمل من المريض الذي لا يشتهي الاكل

والشرب لان قوامه بالاكل والشرب ، فذا قدر غير قابل له كان ناقصا عن التقابل لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الاكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفصالات وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على غيره تنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فان الغني عن شيء أعلى من الغني به . وانني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزما لأمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزما للحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه

فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾
وكون اولى الناس به سلف هذه الامة (١)

اذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة، وهم سلف الامة وأئمتهم الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات ، ون الحياة والعلم والمقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها ، فنما اتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفاؤها لافي ثبوتهما والتقابل الاتصاف بها كالحیوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجناد وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم ، فقل لهم المفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والمساكة لاتقابل السلب والاحجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والمساكة انما يازم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما كالحیوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيراً لانه قابل لهما بخلاف الجماد فانه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

فيقول لهم أهل الإثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان : نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ونوع لا يقبله كالجماد . ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك ، وحينئذ فإلزام أن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها ، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الأعلى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه ، فإن القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك فكيف المتصف بها ؟ فلزم من ذلك أن يكون مسلوباً لصفات الكمال على قولهم ممتنعاً عليه صفات الكمال ، فأنهم فررتهم من تشبيهه بالاحياء فتسهموه بالجمادات وزعمتم انكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص (الوجه الثاني) أن يقال : هذا التفريق بين السلب والایجاب وبين العدم والملئكة أمر اصطلاحی، وإلا فكل ما ليس بحی فانه يسمى ميتا كما قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أیاًن یبعثون)

(الوجه الثالث) أن يقال : نفي سلب هذه الصفات نقص وان لم يقدر هناك ضد ثبوتي فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً علياً قديراً متكاملاً سمعياً بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك ، وان ذلك لا يقبل سماع ولا اصم كالجماد ، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال وبجهد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لانه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه ، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويحيي وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به والآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه أكمل ممن يتمتع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما إذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به ، والأعراض والحوادث لفظان مجملان ، فمن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لئن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً» وقال «إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الاحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقه وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض. فهذه من القائص التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاح خاص فأنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لالغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائفين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الامة الداخلين في ذم النبي ﷺ وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه اعراضاً وحوادث لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الانصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فإذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي اعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يتمتع ان يتصف بهذه الصفات التي هي اعراض وحوادث كان الاول أكمل، كما ان الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يجب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لاهذا ولا هذا ولا يرضى لاهذا ولا هذا، ولا يفرح لاهذا ولا بهذا ولا بهذا كان الاول أكمل من الثاني ومعلوم ان الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين. ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والجمل والكذب ويفضض على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغيض لا هذا ولا هذا ، ولا يفضض لا على هذا ولا على هذا كان الاول أ كمل

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه ولا آخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لامتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أ كمل

فالوجه واليدان لا يمدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل شيء بحسب ما يضاف اليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخليل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً .

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أ كمل ممن يفعل بيديه . قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وببيديه اذا شاء هو أ كمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أ كمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه ، والاخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أ كمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وببيديه اذا شاء فهو أ كمل . وأما صفت النقص فمثل النوم ، فإن الحى اليقظان أ كمل من النائم والوسدان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا اكترات أ كمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظها ، وكذلك من يفعل ولا يتمب أ كمل ممن يتمب والله تعالى خالق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ومأمسه من اغيوب . ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجبل والقدره . دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أ كمل ممن لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب الامور التي تستحق أن تدم وتبغض ،

ولهذا كان اتصافه بأنه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويمز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعراز والرفع، لأن الفعل الآخر حيث تقتضي الكلمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويحل بالآخر في المحل المناسب له من اعتبر هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الأبواب

فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: إن اتصافه بهذه الصفات أن أوجب له كالأفقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وإن أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها — فيقال: الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه . حينئذ نقول القائل يكون قصراً بذاته إن أراد به أنه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقدرنا أنه لا بد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً . وإن أراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملاً بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولاً): هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحدهما ممتنعاً امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف إذا كان كلاهما ممتنعاً، فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فإنا نعلم بالضرورة أن الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر فإن كان المخرج لها من القوة إلى الفعل هو نفسه صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لا ممتنع الصفات التي يسمونها التركيب، وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعاً بالضرورة والاتفاق، لأن ذلك يتنافى وجوب الوجود ولأنه يتضمن الدور المعنى والتسلسل في المؤثرات، وإن كان هو الذي صار فاعلاً للمعين بعد أن لم يكن ممتنعاً أن يكون علة تامة أزلية، فقدّم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الازل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للشهود .

ويقال (ثانياً) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعاً : — هذا مبني على

تجدد هذه الامور بتجدد الاضافات والاحوال والاعدام فان الناس متفقون على تجدّد هذه الامور، وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقل هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية، لا تؤثر في الحقائق العلمية، فيقل: تجدّد هذه المتجددات إن أوجب له كما لا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصاً لم يجز وصفه به .
ويقال (ثالثاً) : الكمال الذي يجب اتصفه به هو الممكن الوجود ، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود ، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيتته يمتنع وجودها جميعاً في الازل ، فلا يكون انماؤها في الازل نقصاً لان انعدام الممتنع ليس بنقص .

ويقال (رابعاً) : اذا قدر ذات تعمل شيئاً بعد شيء . وهي قدرة على العمل بنفسها وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئاً بل هي كالجلاد الذي لا يعنيه أن يتحرك كانت الاولى أكمل من الثانية . فعدم هذه الافعال نقص بالضرورة .
وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامساً) : لانسلم ان عدم هذه مطلقاً نقص ولا كمال ولا وجودها مضاد نقص ولا كمال ، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص . وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال . وذن فالشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالاً وتارة نقصاً ، وكذلك عدمه . فبطل التقسيم المطلق ، وهذا كماله يكون رحمة بالخلق اذا احتجوا اليه كالمطر ويكون عذاباً اذا ضرهم ، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة واحساناً ، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصاً ، بل هو أيضاً رحمة واحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة ، وبالعدم حين كان عدم رحمة .

فصل

وأما في النافي للصفات الخيرية المهيئة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره ، فانه إن أريد بالتركيب ماهو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس وهو ما ركب غيره أو كان مقترفاً

فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضها لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن اثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء. في نفسه وإن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الاخرى بل كل صفة متميزة بنفسها عن الاخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نقول هذا في صفات المخلوقين كابعاض الشمس وأعراضها

وأيضاً فإن أريد أنه لا بد من وجود ما بالحاجة والافتقار الى مبادئ له فهو ممنوع، وإن أريد أنه لا بد من وجود ماهو داخل في مسمى اسمه وأنه يتمتع بوجود الواجب بدون تلك الامور الداخلة في مسمى اسمه فمعلوم أنه لا بد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريق الاولى والاخرى. وإذا قيل هو مفتقر الى نفسه لم يكن معناه ان نفسه تفعل نفسه. فكذلك ماهو داخل فيها ولكن العبارة موهمة بمجملها فاذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لانطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه ان يكون محتاجاً الى الغير، فهذا من جهة الاطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لا فاعل ولا علة فاعلة وأنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه أما الوجود الذي لا يكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا اذا ادعى المدعي انه المعنى بوجوب الوجود وبالغني، قيل له لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الادلة، ولكن أنت قدرت ان هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفعك إن لم يثبت ان المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على تقيضه. فهو لاء عمدوا إلى لفظ الغني والتقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني (١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا ان هذا الذي فعلوه هو موجب الادلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فوجب الادلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير، وموجب الادلة السمعية

(١) كذا في الاصل والمراد أنهم يطلقونها على مسميات مختوعة محدثة

يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني (١) ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الاتحاد المفتريين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجعلوها هي معنى الواحد والوجوب والغنى والقدم ونفي النقص، ثم عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بأنه أحد ووحد عليّ ونحو ذلك من نفي النقص والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناه بهذه الاسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا إلى لفظ الخالق والفاعل والفاعل والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحوادث إلى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبدًا، وان اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحاً لم ننازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبس على الناس، وان يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار انها تقتضى تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قدما بقديم بقديم الرب مقارنا له أزلا وأبدًا، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء ولو فعل هذا بكلام سيئويه وبقرائط لفسد ما ذكره من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوساً عليهم فكيف اذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألدوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول: أحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا تقوم به صفة. ثم زعموا ان الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (واذا كانت واحدة فلها النصف) وقوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم

(١) كذا في الاصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلمعه سقط الوصف

يمكن له كفوّاً أحد) وقوله (وإن أحد من المشركين استجارك) وقوله (ذرني ومن خلقت وحيداً) وأمثال ذلك يتأقضى ما ذكره فان هذه الاسماء اطلقت على قائم بنفسه مشار اليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسماً وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والاجسام تماثل والجواهر تماثل ، وأرادوا ان يستدلوا بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) على نفي مسمى هذه الامور التي سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن، فان هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرها . قال تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الانسانية فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه ، وقال تعالى (ألم تركب فحل ربك بعد * إرم ذات العماد * التي لم يخلق مثلاً في البلاد) فأخبر انه لم يخلق مثلاً في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال ان كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحال على ذلك قوله (ليس كمثله شيء) وقد قال الشاعر :

* ليس كمثلي الفتى زهير *

ما إن كمثليهم في الناس من بشر

وقال :

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو التماثل في اللغة : قال تعالى (وأتوا به متشابهاً) وقال تعالى (متشابهاً وغير متشابه) ولم يرد به شيئاً هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وليست متماثلة. فان هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل ، ولا يجعلون نفي المثل نفيًا لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن

فصل

وقول القائل « المناسبة » لفظ مجمل فانه قد يراد بها التولد والقراة فيقال : هذا نسيب فلان ويناسبه. اذا كان بينهم قراة مستندة الى الولادة والادمية والله سبحانه وتعالى منزّه عن ذلك ، ويراد بها المائلة فيقال : هذا يناسب هذا أي

بماثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني (١) وضدها المخالفة

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فإن أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه. وفيما يحبونه فيحبونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه . والله وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، إلى غير ذلك من المعاني. بل هو سبحانه يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقدر لرحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة إذا وجدها بعد اليأس، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي ﷺ فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما تقدم الإشارة إليه. فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا يفرق عنده بين صفات النقص والكمال أولاً يحب صفات الكمال. وإذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والأحسان ونحو ذلك ، والآخر لا يفرق عنده بين هذه الأمور وبين الجبل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الأمور أكمل من هذا

فدل على أن من جرد عن صفات الكمال والوجود بأن لا يكون له علم كالجماد قالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن لا يحبهما وأما أن يحبهما (٢) ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن يحبهما أو يبغضهما وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين أراذله كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدرة من أهل السنة وغيرهم ، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدرة إلى أنه لا يفرق بينهما. ثم قالت القدرية: هو لا يحب الكفر والفسق والعصيان ولا يريد ذلك فيكفر ما لم يشاء وما لم يشاء لم يكن. وقالت المأبته: ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأذر. فدأر الكفر والفسق

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في راييم الصابي :

الفضل ناسب بيننا إن لم يكن شرفي يناسب ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما أن يبغضهما وإما أن يحبهما الخ

والعصيان، ولم يرده ديناً، أو أراد من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يجب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن . وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يجب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل اما أولاً : فلان الضعف والخور مضموم من الآدميين ، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) ونسبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحون يرحمهم الرحمن . ارحوا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضاً فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجاً إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا ، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغني له أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود ، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء ، فاذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من

العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم، لكون ذلك ملازماً للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك .

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أننا إذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة ، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده ما يقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كل الأول أكمل

فصل

وأما قول القائل : الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام : فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلاً . وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لأنه هو، وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزين وأيضاً فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لالذاتنا ولا لارواحنا، وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أننا إذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لا فرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل. ولهذا يذم من لا غيره له على الفواحش كالديوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين ، ويمدح الذي له غيره يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم. ويعلم أن هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالاكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح « لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن » وقال « أتعجبون من غيره سعد ؟ أنا أغير منه والله أغير مني »

وقول القائل : ان هذه انفعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعة ، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها ، لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها ، وكان كل ما يجري في الوجود فانه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء ولا يشاء إلا ما يكون له الملك وله الحمد

فصل

وقول القائل : إن الضحك خفة روح - ليس بصحيح وإن كان ذلك قديقارنه . ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً مذموماً فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه ، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، وإذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لا يضحك قط ، كان الاول أكمل من الثاني ، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب » فقال له أبو رزين العقيلي يا رسول الله : أويضحك الرب ؟ قال « نعم » قال لن نعلم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلاً على احسانه وانمايه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود ، وانه من صفات الكمال ، والشخص العبوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه (يوم عبوسا قطر برآ)

وقد روي ان الملائكة قالت لأدم : حياك الله وبياك ، أي أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال ، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم ، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك ، وإذا كان الضحك فينا مستلزماً لشيء من النقص فالله منزّه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص ، ووجودنا مقرون بالنقص ، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده وقال : وروي عن

حائشة مرفوعاً في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي واثبات، فقالوا : لا نقول موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك على زعمهم من التشبيه وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالمتنع والتشبيه بالمتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها ، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة ، فانه وان وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحادث والموت والفناء والامكان

فصل

وأما قوله : التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال : نعم وقد يكون مقرونا بجمل بسبب التعجب ، وقد يكون لما خرج عن نظائره ، والله تعالى بكل شيء عليم ، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ما تعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيماً له . والله تعالى يعظم ما هو عظيم اما العظمة سببه او لمظمته . فانه وصف بعض الخبير بأنه عظيم . ووصف بعض الشر بأنه عظيم ، فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولوانهم فعلوا ما يوعدون به لكان خيراً لهم وأشدّ ثبیتاً * واذاً لا آتيناهم من لدنا أجراً عظيماً) وقال (ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (ان الشرك لظلم عظيم) ولهذا قال تعالى (بل عجبتم ويسخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الادلة

وقال النبي ﷺ الذي أثره هو وامرأته ضيفهما « لقد عجب الله » وفي لفظ في الصحيح « لقد ضحك الله الليلة من صنعكم البارحة » وقال « ان الرب ليعجب من عبده اذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا أنت » يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب الا أنا » وقال « عجب ربك من شاب ليست له صبوة » وقال « عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية (١) يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا الى عبدي » او كما قال ونحو ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الحبل وأصلها الفلقة المكسورة من المعصاة أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر وينشظى

فصل

- وأما قول القائل : لو كان في ملكه مالا يريد له كان نقصاً . وقول الآخر : لو قدر وعذب لكان ظلماً ، والظلم نقص - فيقال : أما المقالة الاولى فظاهرة فانه اذا قدر انه يكون في ملكه مالا يريد له وما لا يقدر عليه وما لا يخلقه ولا يحدثه لكان نقصاً من وجوه :

(أحدها) ان افراد شيء من الاشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر انه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم انا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ، والآخر يحتاج اليه بعض الاشياء ويستغنى عنه بعضها كان الاول أكمل ، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوحدةانية ، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق الا في الوحدةانية ، فانا نعلم ان من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض ، ومن افتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الاشياء ومنها أن يقال : كونه خالقاً لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل من كونه خالقاً للبعض وقادراً على البعض

والقدرية لا يجعلونه خالقاً لكل شيء ولا قادراً على كل شيء . والمتفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم ، فانهم لا يجعلونه خالقاً لشيء من حوادث العالم لا لخرافات الافلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالقاً لما يحدث بسبب ذلك ولا قادراً على شيء من ذلك ولا عالماً بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلن ينزل الامرينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علماً) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير ، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علماً .

(ومنها) أنا اذا قدرنا المكين أحدهما يريد شيئاً فلا يكون ويكون مالا يريد والآخر لا يريد شيئاً إلا كان ولا يكون إلا ما يريد ، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل .

وفي الجملة قول المتبنة للقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربّه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ما شاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيتته ، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات .

وأما قوله ان التعذيب على القدر ظلم منه فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم ، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله ، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقاً ، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه ، كالذي يصنع القز فانه هو الذي يسعى في ان دود القز ينسجه ، ثم يسعى في ان يلتقي في الشمس ليحصل له المقصود من القز ، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك ^(١)

ففي الجملة : الانسان يحسن منه إيلاّم الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك ، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظالماً ، وان كان من ذلك ما هو ظلم .
وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف التصرف في غير ملكه والله له كل شيء ، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يتمتع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه ولاخباره انه لا يفعله ، ولكمال نفسه يتمتع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول ، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك ، كما ان الذي يتمتع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه .

وعلى هذا فكل ما فعله علمنا ان له فيه حكمة وهذا يكفيننا من حيث الجملة . وإن لم

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب للمريض أو الجريح في معالجته لمصلحته

نعرف التفصيل ، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته ، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا . وأما كنه ذاته فغير معلوم لنا ، فلا تكذب بما علمناه ما لم نعلمه ، وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله ويأمره ، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته ، فلا تكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها . ونحن نعلم أن من علم حلق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفاً بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه ، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو ، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلاً وتكلفاً للقول بلا علم من العاوي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك .

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه ، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سبباً لمذابه هل هو نقص مطلقاً أم يختلف وأيضاً فإذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك ، فأما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها ؟ وأيضاً فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا ؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان علم أنه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سبباً لتعذيبه نقص مطلقاً

والمثبتة للقدر قد تجيب بحواب آخر لكن يازعم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منبهاً الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء . ويقولون إنما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل ما يريد بالحكمة محبوبة تعود إليه ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره كان الذي يفعل بالحكمة ورحمة أكمل من يفعل بالحكمة ولا رحمة . ويقولون إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره ومريداً يميز بينهما فيريد

ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل ويقولون : الأمور المنهي الذي فوقه أمر ناه هو ناقص بالنسبة الى من ليس فوقه أمر ناه ، لكن إذا كان هو الأمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل ، وآخر يفعل ما يريد بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا الملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال « يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا »

وقالوا أيضاً : إذا قيل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته ، وأنه لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مريداً ، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لا يكون مريداً أو فاعلاً لما يريد إلا به وأما إذا قيل : يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة بل هو متوسل فيما يفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن إرادته مقرونة بالعلم والحكمة كان هذا الثاني أكمل

وجماع الامر في ذلك : ان كمال القدرة صفة كمال ، وكون الارادة نافذة لاحتياج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال

وأما كون الارادة لا تتميز بين مراد ومراد بل جميع الاجناس عندها سواء فهذا ليس بوصف كمال ، بل الارادة المميزة بين مراد ومراد كما يقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال ، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيتته فلم يقدره قدره . ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

فصل

﴿ في الرد على منكري النبوات بالعقل ﴾

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخلق أهلاً أن يرسل الله اليهم رسولا كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان اليهم رسولا . فهذا جهل واضح في حق الخلق والخلق ، فان من أعظم ما محمد به الملوك : خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية فكيف بإرسال رسول اليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فإذا كان كمال القدرة كمال الرحمة فما المانع أن يرسل اليهم رسولا رحمة منه ؟ كما قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال النبي ﷺ « إنما أنا رحمة مهداة » ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية ويبان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فبين تعالى أن هذا من منته على عباده المؤمنين فإن كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وإن كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فلم أن ارسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تعذيب الكاذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة .

فصل

وأما قول المشركين : أن عظمتهم وجلاله يقتضي أن لا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غرض من جنابه الرفيع : فهذا باطل من وجوه : (منها) أن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادرا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادرا ، فإن لم يكن قادرا كان هذا نقصا والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، ويجيب دعاءهم ، ويحسن اليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وإن كان الملك قادرا على فعل أمورهم بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأيا : فقول القائل أن هذا غرض منه إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضره ويفتقر في نفعه اليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم إليه غرضا منه ، بل إذا كان اثنان أحدهما يقرب إليه الضعفاء إحسانا اليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفا وإما كبرا وأما غير ذلك كان الأول أكمل من الثاني

وأيضاً فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المصاع بل إذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضامنه ، فهذا إنكار على من تعبد به بغير ما شرع . ولهذا قال تعالى (أنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه) وقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله)

فصل

وأما قول القائل : انه لو قيل لهم إيماناً أكمل ؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها ؟ لقلوا : الاول أكل ، ولم يصفوه بها فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الادراكات ثلاثة أقوال معروفة (أحدها) اثبات هذه الادراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الأشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالادراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الادراكات الخمسة أيضاً كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره . (والقول الثاني) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضاً من الصفاتية وغيرهم : وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الأشعري وغيره .

(واما قول الثالث) إثبات ادراك اللمس دون إدراك الذوق لان الذوق إنما يكون بالمطعم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه منزّه عن الاكل ، بخلاف اللمس فإنه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، ولا يصفونه بالذوق وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : إذا قلتم إنه يرى فقولوا أنه يتعاقب به سائر أنواع الحس وإذا قلتم إنه سمع نصير فصفوه بالادراكات الخمسة فقال أهل الاثبات قاطبة : نحن نصفه بأنه يُرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بادراك اللمس لان ذلك كمال لا نقص فيه . وقد دلت عليه

النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبته وصفوه بالاصاف الخمس من الجانبين ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الانواع كما تتعلق به الرؤية ، لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه متصف بها واكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان مقتضى أمور وجودية ، لأن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الامرين فرق ، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الامور النسبية - فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلا ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالا من وجه دون وجه كالاكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص

والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من المخلوق ، وهذا كالحبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) وقوله (ان تبدوا في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب * ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مفترياً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص .
وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقاً ، بل قد يحمده منه اذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .

وأما قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فانه انما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه العزيز الذي لا يبال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فلا يستحقه إلا هو كيف يكون كما لا من غيره وهو معدوم لغيره ؟ فمن ادعاه كان مفترياً منازعاً للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى : العظمة إزاري ، والكبرياء ردائي ، فمن نازعني واحداً منهما عذبت » وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره فادعائه منازعة للربوبية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي واذا ادعاه المقترون كمسيلة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص . وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموماً ممقوتاً ، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخلق أحق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه ، وهذا حق فلرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سعي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك ، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها
وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك.

وأما قول السائل فان قائم نحن تقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص ؟ فذلك يحيل الحكم عليهما باحدهما لانها قد تدون كمالا لذات نقصاً لاخرى على ما ذكر - فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به . وأيضاً فالكمال الذي هو كمال للموجود من حيث هو موجود يتمتع أن يكون نقصاً في بعض الصور ، لان ما كان نقصاً في بعض الصور تاماً في بعض ، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن قدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل ، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا

والله أعلم والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
وافق الفراغ من تدقيقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة
وخت ثلاثين وسبعمائة

{ انتهى }

يقول محمد رشيد رضا

صاحب المنار

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتاز به على جميع علماء
 الأمة ، وأدناها على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيما المنطق والفلسفة ، وهي
 حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف
 الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والافعال بدون
 تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها
 أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات بجملة
 موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها الخدوعون بتاويلات كتب
 الكلام القائلين بان مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال
 هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فمذهب السلف هو الاسلام والاعلم والاحكم ، وقد رجح
 اليه اكبر علماء نظارهم ، في أواخر اعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لامن المتقدمين ولا من
 المتأخرين ان يثبتته بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،



رسالة العبادات الشرعية

﴿والفرق بينها وبين البدعية﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قل الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام ، بقية السلف الكرام ، العالم الرباني ، المقدوف في قلبه النور القرآني ، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ، قدس الله روحه ، ونور ضريحه ، وأسكنه فسيح الجنان :

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا . فلنع الرسالة ، وأدى الامانة ، ونصح الامة ، وكشف الغمة ، وجاهد في الله حق جهاده ، وعبد الله مخلصا حتى أتاه اليقين من ربه . ﷺ تسليما كثيرا الى يوم الدين

﴿فصل﴾

في العبادات ، والفرق بين شرعيها وبدعيها فان هذا باب كثر فيه الاضطراب كما كثر في باب الحلال والحرام . فان أقواما استحلوا بعض ما حرمه الله ، وأقواما حرموا بعض ما أحل الله تعالى ، وكذلك أقواما أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى عنها . وأصل الدين ان الحلال ما أحله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ، والدين ما شرعه الله ورسوله ، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله . قال الله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما تتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذاكم وصاكم به لعلكم تتقون)

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه خط خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال « هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتنةً رقبكم عن سبيله)

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ما ذم به المشركين حيث حرموا ما لم يحرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ما حرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا ديناً لم يأذن به الله ، فقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش ، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول: العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى منها ما كان محبوباً لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب وأما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ماتقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها، فبني يسمع وبني يبصر وبني يبطش وبني يمشي ، ولئن سألتني ل أعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم ان الصلاة منها فرض، وهي الصلوات الخمس، ومنها نافلة كقيام الليل. وكذلك الصيام فيه فرض، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر الى المسجد الحرام فرض، وإلى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ما هو فرض ومنها ما هو مستحب، وهو العفو كما قال تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « يا ابن آدم انك ان تنفق الفضل خير لك ، وان تمسكه شرت لك ، ولا تلام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وأبدأ بمن تعمل » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا،

والقصود هنا الفرق بين ما هو مشروع سواء كان واجباً أو مستحباً، وما ليس مشروعاً فالمشروع هو الذي يتقرب به إلى الله تعالى، وهو سبيل الله، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف، وهو طريق السالكين، ومنهاج القاصدين والعابدين، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك،

ولا ريب أن هذا يدخل فيه الصلوات المشروعة واجبها ومستحبها، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع، والاذكار والدعوات الشرعية. وما كان من ذلك موقفاً بوقت كطريق النهار، وما كان متعلقاً بسبب كتحية المسجد، وسجود التلاوة، وصلاة الكسوف، وصلاة الاستخارة، وما ورد من الأذكار والادعية في ذلك. وهذا يدخل فيه أمور كثيرة، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر وثلاثة أو ثلثيه أو عشره وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ويدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر إلى مكة وإلى المسجد بن الآخرين، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه، وأكثر الأحاديث النبوية في الصلاة والجهاد، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

والعبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، لما أتاه النبي ﷺ وقال « ألم أحدث أنك قلت لأصوم من النهار، ولأقوم من الليل، ولأقرأ القرآن في ثلاث؟ » قال بلى. قال « فلا تفعل؛ فانك إذا فعلت ذلك هجمت له العين، ونفثت له النفس^(١) » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، فقال أني أطيق أكثر من ذلك، فأنتهى به إلى صوم يوم وفطر يوم فقال: أني أطيق أكثر من ذلك فقال « لا أفضل من ذلك » وقال « أفضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، ولا يفطر إذا لاقى. وأفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت: أي غارت ودخات في موضعها. ونفثت: أعبت وكلت

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهدهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وانهم يغفلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه قال الامر بهم الى البدعة فقال « يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . أيما وجدتموهم فاقتلوه ، فان في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » فانهم قد استحلوا دماء المسلمين وكفروا من خالفهم . وجاءت فيهم الاحاديث الصحيحة ، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى : صح فيهم الحديث من عشرة أوجه ، وقد اخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة ^(١) ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل ، هل هو مستحب - كما ذهب الى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد ، أو هو مكروه - كما دلت عليه السنة وان كان جائزاً ؟ لكن صوم يوم وفطر يوم افضل ، وقيام ثلث الليل افضل ، وبسطه موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فانها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعل - هو وأصحابه من العبادات الشرعية

وأما الخلوات فبعضهم يحتاج فيها بتحنثه ^(٢) بغار حراء قبل الوحي وهذا خطأ ،

(١) أى الصلاة والصيام والقراءة (٢) التحنث التعب وأصله التنزه من الخنث وهو الأثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه التحنث وأصل معناه الميل عن القبيح الى الحسن والحنيفة ملة ابراهيم واختلاف في عبادة نبينا (ص) في غار حراء قبل النبوة ، فقيل كانت تفكرها وقيل غير ذلك

فان ما فعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذلك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون. وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة وأتاها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال إن عبد المطب هو سن لهم اتيانه لأنه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالثلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن اتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فإنه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه «فقلت لست بقاري» ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاها عنها من نهاه من المشركين كابي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) * أرأيت إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم أن الله يرى * كلا لئن لم ينته لنسفعن بالناصية * ناصية كاذبة خاطئة * فليدع ناديه * سندع الزبانية * كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يجمعون الخلوة أربعين يوما ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها بان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقدروي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخو طلب بعدها. فيقولون يحصل بعدها الخطاب والنزول كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي وهذا أيضا غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يستبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذاك تمسك بما كان قبل النبوة وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا أن يحصل لهم من جنس ما حصل للانبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين لانهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها. قال تعالى (ثم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتع أهواء الذين لا يعلمون * انهم لن يغفوا عنك من الله شيئا ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين) وكثير منهم لا يحسد الخلوة مكا ولا زمانا بل يأمر الانسان أن يخلو في الجملة

ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بمجنس العبادات لشرعية : الصلاة والصيام والقراءة والذكر . وأكثرتهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة ، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لا يزيد على الفرض ، لا قراءة ولا فطراً في حديث نبوي ولا غير ذلك ، بل قد يأمرونه بالذكر ، ثم قد يقولون ما يقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة : هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهرآ ومضمرآ بدعة في التسرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المحرد ليس هو كلاماً لا إيماناً ولا كفوآ

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن : سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله ، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد بدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان ، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يمين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى ، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها ، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات ، فإذا اجتمع قلبه أتقى عليه حال الشيطان فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملاء الأعلى ، وأنه أعطي ما لم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور ، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لا فرق بين قولك يا حي وقولك يا جحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأكثر ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن يجتمع النفس حتى ينزل فيها الشيطان

ومنهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله^(١) ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون انها تنفي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع بريد الكفر ، ولكن أمروا المرید أن يفرغ قلبه من كل شيء ، حتى قد يأمره أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يعتقدون انه اذا فرغ قلبه استمد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ما هو المطلوب ، بل قد يقولون : انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره^(٢) كما انه يبالغ في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم للانبياء وغيرهم فأنما هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا تفرغ صفي قلبه عندهم وفاض على قلبه من جنس ما فاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران عليه السلام كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلماذا يقولون إنه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى وأعظم مما حصل لموسى وأبو حامد يقول إنه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب ، وهذا كله لقص إيمانهم بالرسول وانهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه :

(أحدها) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد

بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة ، ان كان

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بعد التفقه في الدين ولما تنفي بأمثالهم الى الكفر الا اذا احتات عقولهم بالافراط في التشفي والاستسلام للتخيلات (٢) ولاكنه لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم في ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء

حقاً، وتارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلاً^(١) والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من باشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كله الله تعالى فقربه وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعم هؤلاء (الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فعن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك^(٢)

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء^(٣) حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تنزل على السكمان، فان الشيطان انما يمنع من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسوله، فاذا خلا من ذلك تولاها الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعتصم عن ذكر الرحمن نقض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لا غوينهم اجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب القلب واستشهد له بهديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك بابن آدم ولمة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات للنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعية في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يعلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبدالقادر الجيلاني الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطاباً فيه ان ربه يقول له قد أحللت لك المحرمات، فاجابه اخساً يالعين، فانقلب دخاً وقال له نجوت منى بفهمك .

(٣) تفرغ القلب من كل شيء محال وإنما يجتهدون في تفرغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد

من اتبعك من الغاوين) والمخلصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشتركون به شيئاً ،
وانما يعبد الله بما أمر به على أسننه رسله ، فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين .

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتهت عليهم الاحوال
الرحمانية بالاحوال الشبطنية ، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة ، وظنوا
ان ذلك من كرامات أولياء الله المتقين كما قد سطر الكلام على هذا في غير هذا الموضع
(السادس) ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يأت به
رسول . فاما من أتاه رسول وأمر بسلوك طريق فمن خالفه ضل وخاتم الرسل ﷺ
قد أمر أمه بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة ، لم يأمرهم قط بتفريغ
القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر انها طريق لبعض الالبياء لكانت منسوخة بترسع
محمد ﷺ ، فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول الى المطلوب الا بطريق
الاتفاق ، بان يقذف الله تعالى في قلب المبدإ لها ما ينفعه ، وهذا قد يحصل لكل احد
ليس هو من لوازم هذه الطريق ؟

ولكن التفريغ والتخالية التي جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لا يحبه الله ، ويمتلؤه بما
يحبه الله ، فيفرغه من عبادة غير الله ويمتلؤه بعبادة الله ، وكذلك يفرغه من محبة
غير الله ويمتلؤه بمحبة الله ، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف
الله تعالى ، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله ^(١) وهذا هو الاسلام
المتضمن للايمان الذي يمدد القرآن ويقويه ، لا يناقضه ويافيه ، كما قال جندب وابن
عمر « تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً »

وأما الاقتصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول : لا إله إلا الله - فهذا قد
ينتفع به الانسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى

(١) وأبو حامد يهتد كل هذا بتصوفه وفصله في أحيائه ، وقد أخطأ في
بعض المسائل كالمبالغة في الزهد كما كثرت العباد من السلف والخلف ، والقول بالجبر
كما كثرت الاشعرية وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الاسلام مسائل
منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأولهم واجتهادهم

دون ماعداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم اندعاء^(١) والمفضول في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتسبيح في الركوع والسجود فانه أفضل من القراءة، ثم قد يفتح على الانسان في العمل المفضول ما لا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد ييسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الافضل كالجائع اذا وجد الخبز المفضول متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فانه ينتفع بهذا الخبز المفضول، وشيعة واخذائه به حينئذ أوفى به

(السابع) ان أباحامدي شبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الحائط وأولئك صقلوا حائطهم حتى يمثل ما صقله هؤلاء^(٢) وهذا قياس فاسد لان هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الحائط من هذا الحائط، بل هو يقول ان العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعاً لابن سينا (٣)

(١) الصوفية الشرعون كابن حامد يوافقونه في كل هذا الا أنهم يقولون بالاكتنا من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه (٢) يشير الى المثل الذي ضرب به لتطهير القلب وهو ان صناع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لاحد الملوك بأبدع النقوش وصناع الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمرآة فلما زال الحجاب المضروب بينهما انطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل بذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة (٣) انما قال أبو حامد في اللوح ما قاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الاحياء هكذا: فكأن المهندس يصور أبنية الدار في يياض ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك قاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من أوله الى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة اه فهو يقول ان كتابة مقادير الخلق هي من افعال العاقل الاختيارية، والنفس الفلكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها. وقال أبو حامد ان حقائق الاشياء المسطورة في اللوح المحفوظ مسطورة في قلوب الملائكة المقربين، وضرب مثلاً لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداده لذلك بمحدث «سبق المفردون» وتفسيره ﷺ لهم «بالذاكرين الله كثيراً والذاكرات» وهو في صحيح مسلم والمستدرک، واستشهد في فصل آخر بمحدث المحدثين أي المأميين وكون عمر (رض) منهم ولا يتسع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جامها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الأسماء فيظن الجاهل أنهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع فأخذوا مآخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والملسكوت والجبروت واللوح المحفوظ والملك والشيطان والحدوث والقدم وغير ذلك. وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام أبي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية والمقصود هنا أنه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكية كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبه، فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل (١)

ومن أهل هذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة. وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائفي ومن سلك سبيله كالنلساني وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها، وإنما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأثرون به الجوع والسر والصبمت مع الخلوة بالحدود شرعية، بل سهر مطلق، وجوع مطلق، وصبمت مطلق، مع الخلوة، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوال شيطانية. وأبو طالب قد ذكر بعض ذلك، لكن أبو طالب أكثر اعتصاما

(١) ليس في هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعهد في كلام شيخ الاسلام والمظلوم فيه أبو حامد فإنه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة واتحادية الصوفية، ولم يقل بيزول العلوم من النفس الفلكية، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية باوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكان الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن بما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث والفاظها، ولا بما عني بمذاهب الفقه وغيرها، لانه لم يكن يراه يستحق هذه العناية. وسبحان من أحاط بكل شيء علما، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء، ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبغات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه الإقراء قرآن ويذكر أحياناً عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا أنه يزن الخبز بخشب رطب، كما جف نقص الأكل (١)

وذكروا صلوات الأيام والليالي، وكأها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وإنما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية . وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيها من العبادات البدعية . إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة . وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأموراً به أمر إيجاب أو استحباب (٢)

فالاول كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذا اعتزلوهم وما يعبدون الا الله فاءوا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولان يأمر بشيء عني فلم هذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس : نعم صومعه الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه . وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل : اي الناس

(١) ان بعض هذه الرياضات لم يكونوا يبدونها عبادة مطلوبة شرطاً بل تجارب نافعة كتقليل الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير العادة

(٢) ومنه ما يقوم الدلائل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغوائلها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

أفضل؟ قال « رجل أخذ بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيمة^(١) طار إليها يتبع الموت مظانه ، ورجل معتزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس إلا من خير » وقوله « يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة » دليل على أن له مالا يزكيه وهو ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم فمدّ قال صلوات الله عليه « مامن ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة جماعة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان » وقال « عليكم بالجماعة فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم »

فصل

وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الأماكن التي ليس فيها أذان ولا إقامة ولا مسجد يصلّي فيه الصلوات الخمس إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد مثل الكهوف والغيران التي في الجبال ، ومثل المقابر لاسيما قبر من يحسن به الظن ومثل المقابر التي يقال إن بها أثر نبي أو رجل صالح ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية ، يظنون أنها كرامات رحمانية .

فمنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء إليه وقد مات من سنين كثيرة ويقول أنا فلان ، وربما قال له نحن إذا وضعنا في القبر خر جثا كما للتونسي مع نعمان السلافي والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الانس في اليقظة والنم ، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول : أنا الشيخ فلان أو العالم فلان ، وربما قالت : أنا ابوبكر وعمر وربما قال : أنا المسيح أنا موسى أنا محمد ، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها (٢) وثم من يصدق بان

(١) الهيمة الصوت الذي تفزع منه وتخافه من عدو

(٢) من ذلك انه ذكر له رحمه الله انه رأى في بعض البلاد يمظ التتار وهو

لم يذهب الى تلك البلاد فقال ذلك بقوله لعل بعض اخواتنا من مسلمي الجن مثل في صورتنا وصار يظ هؤلاء الناس لاجل ان يقبل وعظه . ولم يقل ان ذلك شيطان لانه كان يأمر بالخير وبناء عليه لا ينبغي ان يقال فيمن يرون من الانبياء أو الصحابة يأمرهم بالحق والخير أنهم رأوا شياطين بصورتهم تأمرهم بذلك وإنما يصح ان يقال ذلك فيمن يأمر بالفساد وينهي عن المعروف شرما كما وقع للشيخ عبد القادر . والتحقيق ان أكثر هذه الصور خيالية سببها كثرة الفسك

الانبياء يأتون في اليقظة في صورهم ، ونم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الي قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه ومن هؤلاء من رأى في دار الكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل ، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكله . وحملوا هذا من كراماته ، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل المقبور أجابه ،

وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه . وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك ، وجعل ذلك من كراماته ، حتى قل ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه ؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء ، فها سألوا النبي ﷺ فأجابهم ، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهل سأله فأجابها ؟ (١)

فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نقتدي بهم وبهداهم . قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاساط وما أوتي عيسى وما أوتي

(١) في هذا انه ان صح ما ذكره لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في المفضول مالا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما ينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات . وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من الرماضين ولا سيما أصحاب الامزجة العنصرية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنها ما يوافق اعتقاده ومارفه من حق أو باطل . وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقا بين الرؤية الخيالية التي تشبه الرؤيا المنامية وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فريقا من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكون فيها وقائع غريبة ، ولما ثبتت للجواهر برهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها

النبيون من ربهم لا يفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده ، وقد نسخ بشرعه ما سجد من شرع غيره ، فلم يبق طريق إلى الله الا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر بإحباط أو استحباب فهو مشروع وما ردع فيه وذكر توبه وفصله ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب أو مشروع الا بدليل شرعي ، ولا يجوز أن يثبت سرية بحديث ضعيف ، لكن اذا ثبت ان العمل مستحب بدليل شرعي ، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى اذا لم يعلم انها كذب ، وذلك ان مقادير الثواب غير معلومة ، فاذا روي في مقدار اتواب حديث لا يعرف انه كذب لم يجز أن يتكذب به ، وهذا هو الذي كان للامام احمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل . وأما ان يتنوا ان هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشي لله ، كما أنهم اذا عرفوا ان الحديث كذب فانهم لم يكونون يستحلون روايته الا أن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح « من روى عني حديثا يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين »

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعمد فهو عبادة يشرع التأسي به فيه . فاذا تخصص زمان او مكان لعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام ابراهيم بالصلاة فيه فالتأسي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل وذلك انما يكون بان يقصد متلما قصد ، هذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرا لذلك كئنا متبعين له ، وكذلك اذا ضرب لاقامة حد ، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده ، فهذا ليس بمتابع له ، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان ، أو أن يصب في ادواته ماء فصبه في أصل سجرة ، أو ان تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك ، فهل يستحب قصد متابعته في ذلك ؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك . وأما الحلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بمتابعة له ، إذ المتابعة لا بد فيها من القصد ، فاذا لم يقصد هو ذلك الفعل

بل حصل له بحكم الاتفاق (١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول: وان لم يقصده (٢) اكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحب ان أفعل مثله، إما لان ذلك زيادة في محبته واما لتركه متساهته

ومن هذا الباب إخراج الثمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحمد قدوافق ابن عمر على مثل ذلك وبرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد في التمسح بمقعده من المنبر اتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالمنبر روايتان: اشهرهما انه مكروه كقول الجمهور وامامالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابني بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر فرآهم ينتابون مكانا يصلون فيه فقال ما هذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال اريدون ان تتخذوا آثارا لنبيائكم مساجد؟ إنا هلك من كان قبلكم بهذا من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد هل متابعت فيه مباحة فقط أو مستحبة على قوانين في مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الاماكن التي كان ينزل فيها ويبيت فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله في مغازيه، وانما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد التعبد به فاما الامكنة نفسها فالصحابة متفقون على انه لا يعظم منها الا ما عظمه الشارع

فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة والعبادة بل روي انهم مروا به ونزلوا فيه أو سكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ان

(١) وقد نبه عليه ﷺ لئلا يقصد فقال في اسكه في حجة الوداع « وقت هنا وعرفة كلها موقف . ومنى كلها منحر » واذا لم يرد ان يتبع في مثل هذه الامور الاتفاقية في النسك فغير النسك أولى ، وخلافة ابن عمر لجمهور الصحابة في هذا بعذر فيها بحسن نيته ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل

النهي عن اتخاذ قبور الانبياء والصالحين مساجد لانه ذريعة الشرك ٩٧

عمرو ولا غيره بفعله فانه ليس فيه متابعهم لافي عمل عملوه ولا قصد قصده ومعلوم ان الامكنة التي كان النبي ﷺ يحل فيها ما في سفره وما في مقامه مثل طرقة في حجة وغزواته وما نزل في اسفاره ، ومثل بيوتة التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها أحيانا ^(١) ولا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك »

فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها ، وهم أحياء في قبورهم ، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم ، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا إنما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك ، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط ، لا يشركه في ذلك مخلوق ، فإذا بني المسجد لاجل ميت كان حراما ، فكذلك اذا كان لأثر آخر ، فان الشرك في الموضعين حاصل ، ولهذا كانت النصارى ينون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح وعلى أثره وباسمه . وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون . هو الذي قصد النبي ﷺ منع أمته منه ، قال الله تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون) إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ولو كان هذا مستحبا لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته أو أسفاره . ولكن يستحب أن يبنوا هناك مساجد ، ولم يفعل السلف شيئا من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل . والظاهر من سياق الكلام انه تكلم فيه على ما اتخذه الناس من القبور والاما كن محال عبادة . وان ذلك غير مشروع . واحتج على ذلك بأحاديث منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد » ويعلم تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكاناً يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكاناً يقصد للعبادة إلا المشاعر . فمشاعر الحج كعرفة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد ، فإنها هي التي تقصد للصلاة ، وما ثم مكان يقصد بعينه إلا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والتسكع ، قال تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت) وما سوى ذلك من البقاع فإنه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك وان كان مسكننا لنبي أو منزلاً أو ممراً فان الدين أصله متابعة النبي ﷺ وموافقته بفعله ما أمرنا به وشرعه لنا وسنه لنا ، وتقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلاسن لنا أن نتأسي به فيه ، فهذا ليس من العبادات والقرب ، فاتخاذ هذا قرينة مخالفة له ﷺ وما فعله من المباحات على غير وجه الاعتماد يجوز لنا أن نفعله مباحاً كما فعله . . . ولكن هل يشرع لنا ان نجعله عبادة وقرينة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السالف والعلماء على أننا لا نجعله عبادة وقرينة بل تتبعه فيه فان فعله مباحاً فعلناه مباحاً وان فعله قرينة فعليه قرينة . ومن جعله عادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به . ودرأى ان في ذلك بركة لكونه مختصاً به نوع اختصاص (١)

فصل

وأما العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويمتص اليهم السبل الشرعية ، حتى يغمضهم في العمى والقرآن والحديث ، فلا يحبون سماع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد بينت اليهم . حس السب فلا يسمون كتاباً ولا من معه كتاب ولو كان من دونه . أر . ديش ، كما حكى النصر اباذي أنهم كانوا يقولون : دع علم الخرق ،

(١) أي : مدرك اجتهاد مخافي جمهور السالف وأئمة الامصار في المسألة ومدرك الجمهور أقوه فان العبد لما لم يجمله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وقوله في : من غلبه الشيطان في ترك ما أمر به ، فترك ما لا يباح مخالفة له ل . أربع وذن دينه وما لا عزمه ،

ويأخذ علم الورق ، قال ولست أستر ألواحهم منهم ، فلما كبرت احتاجوا إلى علمي ، وكذلك حكى السري السقطي ان واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقلما خرج ولم يقعد عنده . ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري : يامعشر الصوفية لا تفارقوا السواد على البياض فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد : علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الشأن . وكثير من هؤلاء ينفر من بذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب ، وذلك انهم استشعروا أن هذا الجنس فيه ما يخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهربهم من هذا ، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لا يتغير اعتقاده في دينه ، وكما كان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم أثلاً يسمعون كلامه ولا يروه . وقال الله تعالى عن المشركين (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون) وقال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة * فرت من قسورة) . وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعازف . ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله إما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلاً وتكديباً بما يحصل لاهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباعد يشبه من بعض الوجوه ما بين أهل الماتين : هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن انه يلحق القرآن بلا تأمين ويحكمون ان . خذ . تحصل له ذلك . وهذا كذب . نعم قد يكون سمع آيات الله فلما صفي نفسه بذكر . خذ . فان الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيها ، ويقول بعضهم أو يحكى ان بعضهم قال : أخذوا علمهم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت . وهذا يقع ، لكن منهم من يظن ما يلقى اليه من خذ " ب أو خاطره هو من الله تعالى ، لا والله ، قد يكون من

الشيطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحاني والشيطاني فان الفرق الذي لا يخطيء هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ وقد قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون * حتى اذا جاءنا هل ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين)

وذكر الرحمن هو ما انزله على رسوله قال تعالى (وهذا ذكر مبارك انزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر لآمالين) وقال تعالى (فاما يا تينكم فني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى * ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى * قال رب لما حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا * قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اجرا كبيرا * وان الذين لا يؤمنون بالاخرة اعتدنا لهم عذابا اليا) وقال تعالى (وكذلك اوحيانا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم * صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه اولئك هم المفلحون) ثم ان هؤلاء لما ظنوا ان هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم اعظم من اتباع الرسول. يقول احدهم فلان عطيته على يد محمد وانا عطيتي من الله بلا واسطة. ويقول ايضا: فلان ياخذ عن الكتاب وهذا التسبيح ياخذ عن الله ومثل هذا وقول القائل ياخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل ، فان اراد به الاعطاء والاخذ العام وهو الكوني الخلقى اى بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا ، فهو حق ، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا ، وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو ايضا عن الله اخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشركين وأهل الكتاب ايضا هم كذلك ، وان اراد ان هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يلقي الي هو كلام الله تعالى: فهنا طريقتان أحدهما أن يقال له من اين لك أن هذا اتما هو من الله لا من الشيطان والقائه ووسوسته؟ فان الشياطين يوحون الى اوليائهم وينزلون عليهم كما أخبر الله تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثيرا في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم، وفي أهل البدع بحسب بدعتهم. فان هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون رحمانية، فلا بد من الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان اتما هو الفرقان الذي بعث الله به محمدا ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى والضلال وبين الرشاد والغي، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن، وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود هنا انه يقال لهم: اذا كان جنس هذه الاحوال مشتركا بين أهل الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ما حصل لكم هو الحق (الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لانه مخالف لما بعث الله به محمدا ﷺ وذلك انه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق واستغث به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب، أو ان يدعو مخلوقا كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكا أو نبيا أو شيئا، فاذا دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صارم شرابه، فحينئذ ما حصل له بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين تراءى لهم أحيانا وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الامور الغائبة او يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبدلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولوا ان نحن فتنه فلا تكفر، فيعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد إلا باذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا

ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون

وكذلك قد يكون سببه سماع الماعزف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فلها أم الخبائث . وان رجلا سأل امرأة فقالت لأفعل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لأشرك بالله ، قالت أو تقتل هذا الصبي ؟ فقال لا أقتل النفس التي حرم الله ، فقالت أو تشرب هذا القدر ؟ فقال هـذا أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والماعزف هي خمر النفوس ، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل لحميا الكؤوس ، فاذا سكروا بالاصوات حل فيهم الشرك وما لوا إلى الفواحش والى انظلم فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويزنون

وهذه الثلاثة موحودة كثير آتي أهل سماع الماعزف : سماع المكاهم والتصدية ، أما الشرك فغالبا عليهم بان يحواشيهم أو غيره مثل ما يحبون الله ، ويتواجدون على حبه وأما الفواحش فالغناء رقية الزنا وهو من أعظم الاسباب لوقوع الفواحش ويكون الرجل والصبي والمرأة في غايه العفة والحرية حتى يحضره فتتحل نفسه وتسهل عليه الفحشة ويحل لها فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحسه ل يهن شارب الخمر وكثير

وأما مثل من قال بعضهم به أنه في انساع كثير يقولون قتله بحاله زنا ونون ذلك من قوته ، وذلك ان مريم تدين تحضرهم فأبهم كانت شياطينه أقوى قتل الآخر ، كذا زينة زينة المر ومعهم اعوان لهم فاذا شربوا عربدو فأبهم كانت أعوانه أقوى قبل الآخر ، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما شخصا وإما غرسا أو غيره ذلك بحاله ثم يقوم صاحب النار ويستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل أو أكثر كما جرى مثل هذا لغير واحد ، وكان الجبال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما نبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الانم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف الثلبيس والغش الذي كان هؤلاء.

وكننت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا ان يقيموا سماعاً وأن أحضر معهم فامتنعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قعدت فيه فلما سمعوا وحصل الوجد والحل صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجده ويقول يا فلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك ، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا : أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبد الله فاني لا آكل منه شيئاً . وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالخمر ،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا الخمر ونحن نعطيك هذا المال ، أو عظم هذا الصم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن ينذر لصنم أو كنيذة أو قبر أو نجم أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالنذر فتدعيه الشيطان بعض حوائجه كما تقدم في السحر ، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فانه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال « انه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل » وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه ، وفي رواية « فان النذر يلقي ابن آدم إلى القدر » فهذا المهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهى عن عقده ؛ ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي ﷺ انه قال « من نذر أن يطيع الله فليطاعه ، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه » وإنما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا الزمام ما ألزمه وقد لا يرضى به فيبقى أثماً . واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له . والناس يقصدون بالنذور تحصيل مطالبهم ، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير ، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم ، وذلك ان الناذر اذا قل : لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلاً ثلاثة أيام او ان عافاني الله من هذا المرض او ان دفع الله هذا العدو او ان قضى عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادة التي ألزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لا يقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليتلوه أشكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ما أمره به وترك ما نهاه عنه

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله ، تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة ، لانه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد ان يؤدي الفرائض ويمتنع المحارم ، لكن هذا النذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لئجل تلك النعمة ، وتلك النعمة اجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك المنذور المحقر ، وان كان المبذول كثيراً والعبد مطيع لله فهو اكرم على الله من أن يحوجه الى ذلك المبذول الكثير فليس النذر سبباً لحصول مطلوبه كالإهداء فان الإهداء من أعظم الأسباب ، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جماعها الله تعالى اسباباً لحصول الخير ودفع الشر اذا فعلها العبد ابتداء ، وأما ما يفعله على وجه النذر فانه لا يجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة ، لكنه كان بخيلاً فلما نذر لزمه ذلك ، فانه تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطى على النذر ما لم يكن يعطيه يدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً
وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبع مائة وحسبنا الله ونعم الوكيل



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله﴾

(مسئلة في الغيبة) هل تجوز على أناس معينين أو يعين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك ؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿الجواب﴾ الحمد لله رب العالمين، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال « هي ذكرك أخاك بما يكره » قيل: يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال « إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته »

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهته كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانه هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين بهتان يغترينه بين أيلسهن وأرجلهن) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت»

فالكذب على الشخص حرام كله ، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً، براً أو فاجراً ، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية - المعارض - وقد تسمى كذباً لان الكلام يعني به المتكلم معنى ، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب ، فإذا لم يكن على ما يعنيه فهو الذنب المحض ، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعارض ، وهي كذب باعتبار الافهام ، وان لم تكن كذباً باعتبار الغاية السائغة ، ومنه قول النبي ﷺ « لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لسارة أختي ، وقوله (لعل فعله كبيرهم هذا) وقوله (أني سقيم) » وهذه اثلاثة معارض ، وبها احتج العلماء على جوار التعريض له ظولم ، وهو أن يعني بكلامه ما يحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ إنما هو من هذا كافي حديث أم كلثوم

بنت عقبة عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً او ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امراته

قال فهذا كله من المعارض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكاذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة ووري بغيرها ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفار أسره « انه أخي » وعنى اخوة الدين ، وفهموا منه اخوة النسب ، قال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتيال وبين البهتان ، وأخبر أن الخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقاً فهو المغتاب ، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً) يجب أحدهم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه) فجعل جهه التحريم كونه خائفاً أخوة الايمان . ولذلك لم تطل الغيبة بحسب حال المؤمنين ، وكلما كان أعظم ايماناً كان اغنيا به اند

ومن حنس الغيبة الهمز واللام ، فن كلاهما فهو عيب ماس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لئلا الهمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف ليمز به قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى (ومنهم من يلمزك في الامور) أي بعيبك ويطعن عليك وقل تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) أي لا ليمز بعضهم بعضاً . وقال (هماز مشاء بنميم) ، قول (ربل لكل همزة لمزة)

إذا تن هذا فنزل : ذكر الناس بما يكره من في الاصل على وجهين (أحدهما) ذكر النوع (والثاني) ذكر الشخص المذنب الحق ، أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه ولائكمته يصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والمختال والفخور والتكبر الجبار وأمثال هؤلاء ، كما حمد المؤمنين
 النبي والصادق والبار والعاقل والمهتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم
 وأمثال هؤلاء ، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله ومساهديه وكتابه ،
 والمحلل والمحلل له ، ولعن من عمل عمل قوم لوط ، ولعن من أحدث حدثا أو
 آوى محدثا ، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائنها
 ومشتريها وسفيتها وشاربها وآكل ثمنها ، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت
 عليهم السحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها ، ولعن الله الذين يكتُمون ما أنزل
 الله من المينات من بعد ما بينه للناس وذكروا لعنة السالين ،

والله هو وملائكته يصلون على النبي ، يصلون على الذين آمنوا . والصابر المسترجع
 عليه صلاة من ربه ورحمة ، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفرون له
 كل شيء حتى الحيتان والدواب ، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه وللمؤمنين والمؤمنات
 فإذا كان المقصود الأمر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير
 منه فلا بد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا لبس أن أحداً فعل ما ينهى
 عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط
 شرطاً ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط » ما بال رجال يتنزهون
 عن أشياء أترخص فيها ؟ والله أني لأتقاكم لله وأعلمكم بمحدوده » ما بال رجال
 يقول أحدهم : أما أنا فأصوم ولا أفطار ؟ ويقول الآخر : أما أنا فأقوم ولا أنام ؟
 ويقول الآخر : لا أتزوج النساء . ويقول الآخر : لا آكل اللحم ؟ لكن أصوم
 وأفطر وأقوم وأنا وأتزوج النساء وآكل اللحم ؟ فمن رغب عن هذه فليس مني »
 وليس لأحد أن يعلق الحمد والدم والحب والبغى في رواية والعادة
 والصلاة واللعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل أسماء القائل والمدان
 والمذاهب والطرائف المضافه الى الأئمة والمشايخ ونحو ذلك مما يراد به تعريف
 كما قال تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل
 لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون) الذين آمنوا وكانوا يتقون وقال (تلك الجنة التي نورت من عبادنا

من كان تقيا) وقد قال ﷺ « ان آل ابي فلان ليسوا لي باولياء انما وليي الله وصالح المؤمنين » وقال « الا ان اولياي المتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « ان الله اذهب عنكم عيبة (١) الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس رجالان : مؤمن قتي ، وفاجر سقي ، الناس من آدم وآدم من تراب » وقال « انه لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لبيض على اسود ولا لاسود على أبيض الا بالتقوى » فذكرُ الازمان والعدل باسماء الايثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ انما يقصد بها التعريف به ليميز عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالة والمعاداة فانما تكون بالاشياء التي انزل الله بها سلطانه ، وسلطانه كتابه ، فمن كان مؤمنا وجبت موالاته من اي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان ، قل تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال تعالى (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) وقال تعالى (لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء) وقال تعالى (افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم اسمي عدو ؟ بئس للظالمين بدلا) وقال تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناهم او اخوانهم او عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه)

ومن كان فيه ايمان وفيه فجور اعطى من الموالة بحسب ايمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الايمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة ، ولا يجعل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الايمان والذين والحب والبغض والموالة والمعاداة ، قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتضوا صلحوا بينهما ، فن بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله ، فان فاءت فصالحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله

(١) يعني الكبير والعصية بغير حق

يحب المفسطين - إلى قوله - إنما المؤمنون اخوة) فجعلهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغى ، وقال تعالى (افجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار؟) وقد قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا الكلام في الانواع وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يا رسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي . فقال لها النبي ﷺ «خذي ما يكفيك ولدك بالمعروف» كما قال ﷺ «لي (١) الواجد يحل عرضه وعقوبته » وقل وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل يقوم فلم يقرؤه . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراء الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب ، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي انتفق المسلمون على استحقاقه إياه؟ او يذكر ظالمه على وجه اقتصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك أفضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم وديهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تكبح ؛ وقالت : انه خطبني معاوية وابوجهم فقال «أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما ابوجهم فرجل ضراب للنساء » وروي « لا يضع عصاه عن عاتقه » وبين لها أن هذا فقير قديعجز عن حقك وهذا يؤذيك بالضرب . وكان هذا نصحا لها وان تضمن ذكر عيب الخاطب وفي معنى هذا نصح الرجل فيمن يعامله ؛ من يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده ، بل ومن يتحاكم اليه . وامثال ذلك ، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعامل اهل الديوان وغيرها؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ «الدين النصيحة، الدين النصيحة » قالوا لمن يا رسول الله؟ قال «لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

وقد قالوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمرٌ فلانا وفلانا، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة - وهم أفضل الأمة - أمراً يجعله مانعاً له من تصييه وإذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل قلة الحديث الذين يغفلون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكا والثوري والليث بن سعد أظهروا - والاوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره وقال بعضهم لاحمد بن حنبل: انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا، فقال: اذا سكنت أنت وسكنت أنا فتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم . ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة والعبادات المخالفة للكتاب والسنة فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال: اذا قام وصلى واعتكف فانما هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع فانما هو للمسلمين، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله، إذ تطهر سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع نفي هؤلاء وعدوانهم على ذلك واحب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساد أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فان هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء

وقد دل النبي ﷺ «إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وإنما ينظر الى قلوبكم وعمالكم» وذلك ان الله يقول في كتابه (لقد أرسلنا رسلاً بالآيات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس، وليلمن من انما ينصره ورساله بالغيب) فأجبر انه أرسل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط، وانه أنزل الحديد كما ذكر فقوام الدين بالكتاب الهادي، والسيف انما ر (وكفى بربك هادياً ونصيراً)

والكتاب هو الاول ولهذا أول ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكتبكم لم أدر بأمر بل أرى حتى ما روضه! أو ان على الدنيا .

وأعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقين وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) في آيتين من القرآن فإذا كان أقوام من كفون يبتدعون بدعاً يخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فساد أمر الكتاب وبدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من ابتديل الذي لم ينكر على أهله

وإذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ضلوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاراً إلى بدع المنافقين كما قال تعالى (لو خرجوا منكم مازادوكم إلا خبالاً ولا وضعوا فلكهم بيفونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فإن فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلا بد من التحذير من تلك البدع وإن اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم بل ولو لم يكن قد تلقوا تلك البدعة عن مافق لكن قالوها ظانين أنها هدى وأنها خير وأنها دين ولم يكن كذلك لو حب بيان حالها، ولهذا وجب بيان حال من يعلط في الحديث والرواية ومن يعاط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة، وإن كان المخطيء المجتهد مغفوراً له خطؤه، وهو ماجور على اجتهاده، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب وسنة واجب وإن كان في ذلك مخالفة أموره وعمله. ومن علم منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز أن يذكر على وجه الذم وإتانه له، فإن الله عفر له خطاه بل يجب لما فيه من الإيمان راسخاً ومولاه ومبته وإقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وإن علم منه ما عرف بمعاذ الله جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن أبي ذؤيب، وكما علم المسلمون بمعاذ سائر الرافضة عبد الله بن سبأ وأمثاله مثل عبد الله بن محمد بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصوب فهذا يذكر بالتناقض، وإن أعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقاً أو مؤمناً مخضتاً ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل أن يفتنه به، ولم، ولا يحل له أن يتكلم في هذا الباب إلا قاصداً بذلك

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم او بما يعلم خلافه كان آثماً وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ «القضاة ثلاثة: قاضيان في النار وقاض في الجنة: رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار» وقد قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تولوا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيراً) والي هو الكذب والاعراض كتمان الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فان صدقا وبنابورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتمانهما بحق بركة فيهما» ثم القائل في ذلك بعلم لا بد له من حسن النية فلو تكلم بحق اقصد العلو في الارض او الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء. وان تكلم لاجل الله تعالى مخلصاً له للدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الانبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفاً لقوله «الغيبة ذكرك اخاك بما يكره» فان الاخ هو المؤمن وأخا المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ما قلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وان كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه او والديه او اقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في إيمانه، ينقص من اخوته بقدر ما نقص من إيمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها إيمانه اذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله احق ان يرضوه)

ثم قد يقال: هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظاً ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه او لوجود مانعه فالحكم واحد والتزاع في ذلك يؤول الى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المتضمنة والله اعلم وأحكم وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

أقوم ما قيل

في المسببة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل
وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

وما حققه في مواضع من كتبه ومؤلفاته

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد رشيد رضا

نشر في مجلدات

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة دار الكتب العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الانام ، وهل يخلق لعة أولغير علة ؟ فان قيل لا لعة فهو عبث تعالى الله عنه ، وان قيل لعة، فان قلتم انها لم تنزل ، لزم أن يكون المعلول لم ينزل، وان قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿الجواب﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من اجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعاً ، وأكثرها شَبهاً ومحارات. فان لها تعلقاً بصفات الله تعالى وبأسمائه وأفعاله وأحكامه من الامر والنهي والوعد والوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره، فكل ما في الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فان التخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه، وكذلك الشرائع كلها: الامر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والامر ، ومسائل الصفات والافعال ، وهذه جوامع علوم الناس، فعلم الفقه هو الامر والنهي

وقد تكلم الناس في تعليل الاحكام الشرعية والامر والنهي كالامر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ، والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث؟ او بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم ام لا ؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزّه عنه مع قدرته عليه أم
الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب
والعقاب المخلوق ، أم هذه صفات أخص من الإرادة

وتنازعوا فيما وقع في الأرض من الكفر والفسوق والعصيان ، هل يريد به ويحبه
ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ أم هو واقع بدون قدرته ومشيئته ، وهو
لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ؟ أم هو واقع بقدرته ومشيئته ؟ ولا يكون
في ملكه ما لا يريد له في جميع خلقه حكمة بالغة ، وهو يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ولا
يجب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريد به الإرادة الدينية المتضمنة لمحبه ورضاه ،
وإن أراد به الإرادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاستنباه فيه صار الناس فيه إلى التقديرات
الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من
المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات
لألّة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الإرادة ، وهذا
قول كثير من أثبت القدر ، وينتسب إلى السنة من أهل الكلام والفقّه وغيرهم . وقد
قال بهذا طوائف من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الأشعري
وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء أنه لو خلق الخلق لعلّة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها ،
فانه إما أن يكون وجود تلك العلّة وعدمها بالنسبة اليه سواء أو يكون وجودها
اولى به . فان كان الاول امتنع ان يفعل لاجلها ، وان كان الثاني ثبت ان وجودها
اولى به ، فيكون مستكملا بها ، فيكون قبلها ناقصا

ومن حجتهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلوم لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلوم في العلم والقصد كما يقال : اول الفكرة آخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فاذا قدر ان ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى .

فلو قيل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعلة حادثه لزم محذوران (احدهما) ان يكون محال للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع ان يكون وجودها ، اولى به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث (والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (احدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيته ، فان كانت لغير علة لزم العت كما تقدم ، وان كانت لعلة عاد التقسيم فيها ، فاذا كان كل ما احداثه احداثه لعلة والعلة مما احداثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعلة أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عاياه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجح من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

﴿والتقدير الثاني﴾ قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كإسباني بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان للمبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز ان يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعبرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فاننا لانعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فاذا قدر انه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المقتضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلا بد اذا وجد المفعول بعد ذلك من تجديد سبب وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول باتقاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك ان العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقتزن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث

وأیضا فلو قدر أن غيره أحدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول. وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك

الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كان القول فيها كالقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكنا مفتقراً الى موجب يوجب به . ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث ، وان قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه . فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا ؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلامرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

(الوجه الثاني) الذي يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بلامرجح والتسلسل عندهم جائز . فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئاً بعد شيء ، وان حركات الفلك توجب استمداد القوابل لان تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزاً عندهم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للعقول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخبر أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهذا مما اتفق عليه الملل : المسلمون واليهود والنصارى . فان قيل بانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه ما يبدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حججكم العقلية ما يبطل هذا (الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او ممتنعا ، فان كان ممتنعا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام، وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك ، وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حججتكم على التقديرين ثم يقال: اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تذكرونه من حكمة البارئ تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العد والاحصاء ، كاحداثه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثلة ذلك مما ليس هذا موضع بسطه، وان أثبتتم له حكمة مطلوبة -وهي باصطلاحكم العلة الغائية- لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة، فان القول بان الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين النقيضين، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجمعون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كابي البركات وأمثاله، لكن هؤلاء على أقوال: منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق ، والحكمة في الامر تعريض المكلفين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه مود منه على فاعله حكم يحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما تقصده الحمد والثواب بذلك ، واما لركة والم يجده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما للتذاذة وسروره وفرحه بالاحسان ، فان النفس الكريمة تفرح وتسرو لتلذذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها ، فلاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء ، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لا عاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محمودا على هذا ، وأنتم علمتم أفعاله فرارا من العبث فوقتم في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحدا بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فامر الفاعل بفعل لا يعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لا يستحسن من الامر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسألة التحسين والتقيح العقلي ، فاثبت ذلك المعبزة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن ابي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان

على ان الحسن والقبح اذا فسرا بكون الفعل نافعا للفاعل ملائماً له وكونه ضاراً للفاعل منافراً له انه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء ان الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل جميع الافعال التي وجبها الله تعالى وندب اليها هي نافعة لفاعلها ومصلحة لهم ، وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعلها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة اثبتت الحسن في افعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من افعاله . ومنازعوهم لما اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ما عاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو المتنع لذاته ، وكل ما يقدر ممكننا من الافعال فهو حسن ، اذا لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، واولئك اثبتوا حسناً وقبحاً لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، اذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا قد يتناقضون ثم اخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقولهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجمعونه (على كل شيء قدير) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يتسأ لم يكن » ولا يقولون بانه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً) اي لا يخف ان يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى (ما يبذل القول لدي وما انا بظلام للعبيد) وقال عليه السلام في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره « بجاء برجل من امتي يوم القيامة فتشتر له تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر ، فيقال له : هل

تنكر من هذا شيئا ؟ فيقول : لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة « فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما اتى به من التوحيد ، كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

وجمهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احبطت جميع حسناته وخذ في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع (وانما) نبهنا على مجامع اصول الناس في هذا المقام وهؤلاء المعتزلة ومن وانتمهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلاح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلاح في دنياه ، ومذهبهم انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يضل مهتديا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلم العباد او بعض العباد من حكمته ما يظلمهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كارسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (وكذلك فتنا

كون رسالة محمد نعمة ورحمة عامة وأفعال الله خيراً لا شراً فضلاً أو عدلاً ١٢٢

بعضهم يعض ليقولوا أهؤلاء من* الله عليهم من بيننا أليس الله باعلم بالشاكرين) وقال تعالى (الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفراً) قالوا هو محمد ﷺ فاذا قال قائل فقد تضرر برسائله طائفة من الناس كالذين كذبوه من المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نفعهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه لولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهاد والجزية التي اخافتهم واذلهم حتي قل شرهم، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره في الكفر فيعظم كفره، وكان ذلك تقييلاً لشره، والرسول صلوات الله عليهم يمشوا لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل من النفع، كالمطر الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين كالقصارين ونحوهم، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيراً مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس. وهذا الجواب اجاب به طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم ومن الكرامية والصوفية، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر لا بد فيه من حكمة قال تعالى (صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شراً مطلقاً، وان كان شراً بالنسبة الى من تضرر به. ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله، بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا دخل في العموم افاد عموم القدرة والتنشئة والخلق وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله

فالاول كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة كالمعطي المانع ، والضار النافع ، المعز والمذل ، الخافض الرافع ، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه ولا الضار عن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل مافي الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « يمين الله ملائى لا يغيضها نقمة ، سحاء الليل والنهار ، أرايتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يغيض مافي يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع » فأخبر أن يده اليمنى فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، خفضه ورفع من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن (وإنا لا ندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله (من شر ما خلق) وقوله (فأردت أن أعييها) مع قوله (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما) وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثال ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله (نبيء عبادي أنى أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقوله (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقوله (اعلموا ان الله شديد العقاب) الآية ، وقوله (إن بطش ربك لشديد * انه هو يديء ويعيد * وهو الغفور الودود)

تقین سبحانه ان بطشه شديد ، وأنه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنی الثابتة عن النبي ﷺ وإنما جاء في القرآن مقيداً بكفوله تعالى (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (ان الله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنی الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه « البر التواب المنتقم العفو الرؤوف » ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق ، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها بين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الاعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروى من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه (١) والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم

لا يزال يحول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

واذا علم العبد من حيث الجملة ان الله فيما خلقه وما أسر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علماً وإيماناً ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهّر عقله ويتبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (سنريهم آياتنا في الآفاق

(١) م'خص كلامه ان الانتقام من افعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول انه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعنى الظلم كما يستعمله الناس

١٢٦ مذهب جمهور السلف ومنهم الأئمة الاربعة اثبات الحكمة لانفها كالاشرية

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح « لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي الصحيحين عنه انه قال « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فيها يتراحم الخلق حتى ان الدابة ترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فاذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قال

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الاربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها (١) كما نفاها الاشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشيتة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع الخلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحبه ويرضاه كما يريد ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه دينا قالوا انه لا يريد دينا ، وما لم يقع من الايمان والتقوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريد . وقد قال تعالى (اذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشيتته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقهم فيما يوجب ويحرم كالفعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبتته لنفسه من الصفات والافعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والافعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء وما يكد وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

(١) كذا في الاصل وظاهره ان كلمة « الذين » صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بغير خبر . فانما حدثت كانت جملة « يثبتون » خبر المبتدأ ، واذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الاصل تحريف غير هذا

الضلال في القدر بانكار عمومته في الخير والشر والجبر وتعطيل التكليف ١٢٧

يرضى بالقول المخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربه ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعيانها وأفعالها كما قال تعالى (أفنجعل المسلمين كالحجرمين) وكما قال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم؟ ساء ما يحكمون) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض؟ أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (وما يستوي الاعى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) وامثل ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقال تعالى (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) وقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فالويل لك في المذاب محضرون) ونظائر هذا في القرآن كبير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ما هو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقاً متناولاً لكل شيء - لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف ، فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وانه مათاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه خالق كل شيء ، وهذا حسن وصواب . لكنهم قصر رافي الأمر والنهي والوعد والوعيد ، وأفرطوا حتى غلا بهم الى الالحاد فصاروا من جنس المتمركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشر كنا ولا آبائنا

ولا حرمانا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث أنهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شرّاً غير الله سبحانه ، فهو لاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمانا من شيء) فالمشركون شر من المجوس ، فإن المجوس يقرّون (١) بالجزية باتفاق المسلمين ، وذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما أنهم لا يقرون بالجزية ، وجمهور العلماء على أن مشركي العرب لا يقرون بالجزية وإن أقرت المجوس ، فإن النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وإني رسول الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بجنتها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا أن من أثبت القدر واحتج به على إبطال الأمر والنهي فهو شر من أثبت الأمر والنهي ولم يثبت القدر ، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فمن احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحذور . والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا شيء من الكتب ، وكان عنده آدم وإبليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون والأولون والكافرون سواء . وهذا الصلال قد كثّر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما إذا قرئوا به نوحيد أهل الكلام المتبئين للقدر والمستينة من غير إثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية ، والآلهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الآلهية ، ولا يعلمون أن الإله هو المألوه المعبود ، وإن مجرد الإقرار بأن الله رب كل شيء

(١) يقرون بفتح القاف مبنى للمفعول أي يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية

لا يكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة ، وان العارف اذا صار في هذا المقام لا يستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون) سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله ، قل أفلا تتقون * قل من يده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله ، قل فأني تسحرون) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأني تؤفكون) وقال (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون) وقال تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر ؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تتقون * فذلكم الله ربكم الحق ، فماذا بعد الحق إلا الضلال فاني تصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ، فأني تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لا يهدي الا أن يهدي ؟ فما لكم كيف تحكمون) وقال تعالى (أم أن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حنائق ذات بهجة ما كان

لكن أن تنبتوا شجرها؟ إله مع الله؟ بل هم قوم يعدلون* أمن جعل الارض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً؟ إله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون* أمن يجب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض؟ إله مع الله؟ قليلاً ما تذكرون* أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته؟ إله مع الله؟ تعالى الله عما يشركون* أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض؟ إله مع الله؟ قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين (فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بان الله خالق السموات والارض وخالقهم ويده ملكوت كل شيء ، وكانوا مقرين بالقدر ، فان العرب كانوا يثبتون القدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والشعر ، ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لا شريك له ، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين شراً من اليهود والنصارى ، فمن كان غاية توحيدده وتحقيقه هو هذا التوحيد كان غاية توحيدده المشركين .

وهذا المقام مقام واي مقام ، زلت فيه أقدام ، وضات فيه افهام ، وبديل فيه دين المسلمين ، والتبس فيه اهل التوحيد بعد الاصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام . ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله ان المعتزلة والشيعة القدرية الميثبتين للامر والهي والوعد والوعيد خير من يسوي بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والنبي الصادق ، والمتنبي الكاذب ، واولياء الله واعادائه الذين ذمهم السلف ، بل هم أحق بالذم من المعتزلة ، كما قل الحلال في كتاب (السنة والرد على القدرية) وقولهم ان الله أجهل العباد على المعاصي : وذكر الروذي قال قلت لابي عبد الله: رجل يقول ان الله أجهل العباد ، فقال هكذا لا تقول وأسكر ذلك ، وقال (يضل الله من يتساء ويهدي من يساء) وذكر عن الروذي أن رجلاً قل ابن الله لم يجبر العباد على المعاصي ، فرد عليه آخر فقال ان الله جبر العباد ، أراد بذلك

اثبات القدر ، فسألوا عن ذلك احمد بن حنبل فانكر عليهما جميعا حتى قل - او امر أن يقال - (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

= وذكر عن عبد الرحمن بن مهدي قل أنكر سفيان الثوري « جبر » وقال ان الله جبل العباد . قال المروزي اراد قول النبي ﷺ « لا تشع عبد القيس » يعني قوله « ان فيك لخلتين يحبهما الله : الحلم والاياة » فقال : اخلقين تخلقت بهما ام خلقتين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقتين جبلت عليهما » فقال : الحمد لله الذي جبلي على خلقتين يحبهما .

= وذكر عن ابي إسحاق الفزاري قل الاوزاعي : أتاني رجلان فسالاني عن القدر فأجبت أن آتيك بهما تسمع كلاهما ونحييهما : قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب ، قال : فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقل : تكهما ، فقالا : قدم علينا ناس من أهل القدر فنارغوا في اقدار ونازعاهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله جبرنا على ماها ناعنه ، وحل بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا ، فقلت : يا هؤلاء ان الذين آوكم بما آتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثا ، واني أراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال : أصبت وأحسن يا أبا إسحاق .

= وذكر عن بقية بن الوليد قال ؟ سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يعصل ، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عنده على ما أحب ^(١) وقل الاوزاعي : ما أعرف للجبر

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . والحق ان الحيل بمعنى الخلق والقطرة ، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل وفعل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد التي امراض لهم بما عند كل من المرجحات ، وجعل الدين مرشدا للفطرة فيما نخطي فيه بالجهالة واتباع الهوى . وما يتفاضلون به من الاحلاق الفطرية بسنة الله في الورثة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وسلب الاختيار . فقدر

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجليل^١ فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير : لم نوكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم نؤمر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والمقصود هنا ان الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي ، فكيف بمن يحتج به على المعاصي ؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على إسقاط الامر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فان ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لان كلام هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد . فالارجاء يضعف الايمان بالوعد ويهون أمر الفرائض والمحارم ، والقدرى ان احتج به كان عوناً للمرجيء ، وان كذب به كان هو والمرجيء قد تقابلا ، هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه ، وهذا يبالغ في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وأنزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت ، وتطاع فيما امرت ، كما قل تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك . فمن اثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحداً منهم ان يمشي به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد، والا فليس حجة لاحد. فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او افسد اهله او غير ذلك فمتى لاهه او ذمه او طلب عقوبته ابطال الاحتجاج بالقدر. ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع، فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب، والعطشان يفرق بين الماء والسراب، فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه، والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كان لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره، وبين ما يضره ويشقيه ويؤلمه. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

﴿تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى أربعة أصناف﴾

والناس في الشرع والقدر على أربعة انواع، فشر الخلق من محتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند اليه في الذنوب والمعائب، ولا يطمئن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء: انت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به. وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعائب، كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه (قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم، ومن يعفر الذنوب الا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وعن ابليس انه قال (فبما اغويتني لأزين لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر أشبه ابليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى « انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وعلمك اسماء كل شيء ، لماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة؟ فقال له آدم: انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ، وخط لك التوراة بيده ، فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان اخلق (وعصى آدم ربه فغوى)؟ قال بكذا وكذا سنة ، قال فحج آدم موسى » وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابى هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضى الله عنه فأدم انما حج موسى لان موسى « لم يعل ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة ، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى (فتلقي آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال تعالى (ثم اجتبه ربه فتاب عليه وهدي) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب ، وآدم اعلم بالله من ان يحتج بالقدر على الذنب ، وموسى عليه السلام اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ، فان هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجة لابليس عدو آدم ، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ، وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لآدم

على موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وقال انس: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لي اف قط ، ولا قال بشيء فعلته - لم فعلته ؟ ولا شيء لم افعله - لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبتني على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ماض رب رسول الله ﷺ بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا ينيل منه قط شيء فانتقم لنفسه الا ان تنتهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يتم لفضله شيء حتى ينتقم لله » وقد قال ﷺ « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » في امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقيم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم ، واذا آذاه مؤذ او قصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذ به نظرا الى القدر ^(١)

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا . وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية ، او بفعل لا سبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل له كما قال تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر ولا في العايب ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساءوا

(١) الظاهر انه (ص) كان يعمل ذلك ابناء للعفو لانه افضل واقرب للتقوي

لا لاجل القدر

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان ، لا سيما وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى (أولما اصابكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور)

ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته : هؤلاء يقولون الافعال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقواه (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكذوبة (فمن نفسك ؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديراً أي أفمن نفسك ؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما أصابك) فيقولون تقدير الآية (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد بالطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى (إن تمسكم حسنة تسؤم وان تصبكم

سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا) وكقوله (ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون * قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا) الآية . ومنه قوله تعالى (وبلونا هم بالحسنات والسيئات لعلمهم يرجعون) كما قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) اي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع ما يبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين وذلك انه اذا قال (ما اصابك) وما مسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال (ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك) وكما قال تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم) واذا قال (من جاء بالحسنة) كانت من فعله لانه هو الجائي بها فهذا يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به . وسياق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا * وان منكم لمن ليبطئن فان اصابكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا * ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة : ياليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً)

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المبطلين وذكر ما يصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما اصابهم يوم احد فقال (اولما اصابكم مصيبة قد اصبتم مثلها قلم آتى هذا ؟ قل هو من عند انفسكم) وأصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأنيده كما قال تعالى (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة) ثم انه سبحانه قال (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) الآية .

﴿ وما لكم لا تتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان — إلى قوله — إنما تكونوا يدركم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ﴾ فهذا من كلام الكفار والمنافقين ، إذا أصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله ، وإن أصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به ، فإن الكفار كانوا يضيفون ما أصابهم من المصائب إلى فعل أهل الأمان

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسى وفرعون قال تعالى (واقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطير وابعوسى ومن معه) ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا ربنا يعلم انا اليكم المرسلون * وما علينا الا البلاغ المبين * قالوا انا تطبرنا بكم لئن لم تنتهوا لترحنكم وليسنكم منا عذاب أليم) فأخبر الله تعالى ان الكفار كانوا يطيطرون بالمؤمنين فاذا اصابهم بلاء جعلوه بسبب اهل الايمان ، وما اصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل ، فقال تعالى (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) والله تعالى نزل احسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا ان الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر ، امر بالخير ونهى عن الشر ، فليس فيما بعث الله به رساله ما يكون سبباً للشر ، بل الشر حصل بذنوب العباد ، فقال تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) اي ما اصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة انعم بها عليك وان كانت بسبب اعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك ليسرى ، ومن عليك بالامان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الالهي حديث ابي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى «يا عبادي انما هي اعمالكم احصوها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه « وفي الصحيح » سيد الاستغفار : اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت ، أعوذ بك من شر ما صنعت ، أبوء لك بنعمتك علي ، وأبوء بذنبي ، فأغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقناً بها فات من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقناً بها فات من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى (وما أصابك من سيئة) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد (فمن نفسك) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوباً مقدراً عليك ، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يبق حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده بصرح المعقول ، المطابق لما جاء به الرسول

فالقدر يؤمن به ولا يحتاج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن احتج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالامر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً ببليس ، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه قال (فبما أغويتني لأزينن لهم في الارض)

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين ابليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجز أن نصدقها لمجرد ذلك ، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه واما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونه » ويشبهه والله أعلم أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بالقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب
المقالات ، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة
كما نقل الأشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المعتزلة ، فانهم من أكثر
الطوائف وأولها تصنيفاً في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعبارةهم
قوضوا هذه المناظرة على لسان إبليس ، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتاباً أو قصيدة
على لسان بعض اليهود أو غيرهم ، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر ، يقولون
إن حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالكذب بالقدر ، كما وضعوا في مثالب ابن كلاب
أنه كان نصرانياً لأنه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصراني ،
وتتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين إلى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها
والمقصود هنا أن الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء ، حجة على من يحتج بالقدر
فإن الله تعالى أخبر أنه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حجبتهم مقبولة لم يعذبهم ،
وحجة على من كذب بالقدر ، فإنه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله وأن السيئة من
نفس العبد ، والقدرة متفقون على أن العبد هو المحدث للعصية كما هو المحدث للطاعة ،
والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا ، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم
لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ،
فعندهم أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأباهب مستويان في نعمة الله الدينية ،
إذ كل منهما أرسل إليه الرسول وأجبر على الفعل وأزيجت علته ، لكن هذا فعل
الإيمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها ، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير
أن يفضل الله عليه ذاك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم أن الله
حبب الإيمان إلى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حبهب إلى المؤمنين كهلي رضي الله
عنه وأمثاله ، وزينه في قلوب الطائفتين ، وكره الكفر والفسوق والعصيان إلى الطائفتين

سواء ، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها ، وهؤلاء لم يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم أن الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم ، فإن هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله ، فإن أصل قولهم أن فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية ، كتأثير فعله بقدرته تحصل له من غير أن يخصه بإرادة خلقها فيه تختص بأحدهما ، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما ، فإذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لاهم ، لانه تعالى قال (قل كل من عند الله) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد ، وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مخالف لقولهم ، فإن عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على اثباته إذا احتج بقوله تعالى ﴿ قل كل من عند الله ﴾ كان مخطئاً فإن الله ذكر هذه الآية ردّاً على من يقول بالحسنة من الله والسيئة من العبد ، ولم يقل أحد من الناس أن الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد

وأيضاً فإن نفس فعل العبد وإن قال أهل الإثبات إن الله خلقه وهو مخلوق له ومفعول له فإنهم لا ينكرون أن العبد هو المتحرك بالأفعال ، وبه قامت ، ومنه نشأت ، وإن كان الله خلقها .

وأيضاً فإن قوله بعد هذا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) بمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية ، فإن أهل الإثبات لا يقولون إن الله خالق إحداها دون الأخرى ، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الأفعال وكل الحوادث

وما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم : الله خالق كل شيء وربّه ومليكّه ، وانه ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وانه على كل شيء قدير ، وانه هو الذي خلق العبد هلوعاً ، اذا مسه الشر جزوعاً ، واذا مسه الخير منوعاً ، ونحو ذلك - أن العبد قاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة ، قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلاً * وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره * وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى وأهل المغفرة)

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال فييعة والله منزّه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلاً له

وقال من رد عليهم من المائنين الى الجبر (١) بل هي فعله وليست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : ان تدمر العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها ، وان الله أخرى العادة بخلق مقدورها مقارناً لها ، فيكون الفعل خاتماً من الله وأبداعاً واحداً ، وكسباً من العبد لوقوعه مقارناً لقدرته ، وقالوا : ان العبد ليس محدثاً لفعاله ولا موحداً لها ، ومع هذا فقد يقولون ، اذا انقول بالجبر المحض ، بل ثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة .

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق ، فقالوا : الكسب عبارة عن اتيان المقدور القدرة الحادثة ، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضاً الكسب هو الفعل التام بمحل القدرة عليه والخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقاً بين كون العبد كسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك ، فإن فعله واحداً وعمله وصنعه

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضا فهذا فرق لاحقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محلها لا يعود الى تأثير القدرة فيه: وهو مبني على أصليين: ان الله لا يقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك والثاني ان قدرة العبد لا يكون مقدورها خارجا عن محلها. وفي ذلك نزاع طويل ليس ليس هذا موضعه

وأیضا فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل او خارجا عن المحل

وأیضا قال لهم المنازعون : من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلا لكذبه وظلمه وعداه بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المنتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفة : من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قدر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الإرادة فهو مريد، وقلتم اذا كان الكلام مخلوقا كان كلاما للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضا من فعل الافعال

وقالوا أيضا: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى العباد كقوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ما تشتمون) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضا ان التسرع والعقل متفقان على ان العبد يحمد ويذم على فعله ويكون حسنة له، فلو لم يكن إلا فعل غيره لكان ذلك "غير هو المحمود والمذموم عليها. وفي المسئلة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت نافعة في هذا الموضع المشكل فقول

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فاذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر اتصالا الانسان وصياؤه . ونحو ذلك فالعمل هنا المعمول ، قال تعالى (يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فانه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي ، والمراد به ما تنتحون من الاصنام (١) كما قال تعالى (أتعبدون ما تنتحون والله خلقكم وما تعملون) أي والله خلقكم وخلق الاصنام التي تنتحونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « ان الله خالق كل صانع وصنعه » لكن قد يستدل بالآية على ان الله خلق أفعال العباد من وحه آخر ، فيقال : اذا كان خالقا لما يعملونه من المسحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فانها انما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، واذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لافعالهم

والمقصود ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

(١) التنظير هنا لا محل له فان هذا عين الاول وأما جاء بأول الآية لاثبات أن ماموصولة لمصدرية ، والآية من محاجة ابراهيم ﷺ لقومه (قال اتعبدون ما تنتحون) وهي الاصنام (والله خلقكم وما تعملون) اي والحال ان الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . واذا يكون هو الحقيق بالعبادة وحده . ولو كانت (ما) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تنتحون والله خالقكم وخلق عملكم ، وعملهم يشمل نحت الاصنام ويشمل عبادتها فاذا كان خلقه لعملهم يقتضي انه لا عمل لهم يصير الكلام متناقضا ويطل معنى الانكار عليهم ، اذ يصير المعنى كيف تعبدونها وانتم لا تعبدونها؟ اذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية ا.ك.م ؟

والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى ما يحصل بذلك من نفس القول والكلام، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو، كما يراد بها مسمى المصدر والمقصود هنا أن القائل إذا قال هذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فإن أراد بذلك أنها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل، ولكن من قال هي فعل الله أراد به أنها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات ثم من هؤلاء من قال إنه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقته ومخلوقه.

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله، وأما العبد فهي فعله القائم به، وهي أيضا مفعولة له إذا أريد بالفعل المفعول، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال أنها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الأولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبتت مفعولا بين فاعلين

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على أن فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع أنهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول، فهذا عظم النزاع وأتسكت المسئلة على الطائفتين وداروا فيها.

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال إن أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل أنها نفس فعل الرب وخلقته، بل قال أنها نفس فعل العبد، وعلى هذا نزول الشبهة، فإنه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له إذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما أنه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعماً مرّاً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستتبع لم يكن هو متصفاً بهذه الخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسبباً لذمه وعقابه ، وجالبة لآئله وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلاً لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم مما هو مستتبع وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والغموم . ومن يقول لا تعلل أفعاله لا يعمل لاهذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عوى ومرضاً وجوعاً وعطشاً ووصباً ونصباً ونحو ذلك كان العبد هو المريض الجائع العطشان المتألم ، فضرر هذه الخلوقات وما فيها من الاذى والكراهة عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ما خلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضاً غيره وتضره كما ان مرضه وتن ويحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره

يبين ذلك ان القدرية سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقاً على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى (وتقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) وقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ثم انه من المعلوم أن هذه الخلوقات تكون فعلاً للعبد وكسباً له يجزى عليها ويستحق الذم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الاثبات فيما يخلق

من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا، وهذا فعلا للعبد دون هذا، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتداء العبد بما يضره، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا بجرم سابق، أو عوض لاحق

وأما أهل الإثبات للقدر فن لم يعلل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حكم في غير هذا، ونحن لانحصر حكمته في الثواب والعوض فإن هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل الحكمة لله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله، والمعتزلة مشبهة في الأفعال معطلة في الصفات، ومن أصولهم الفاسدة أنهم يصفون الله بما يخلقه في العالم، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به، ويصفونه بما يخلقه في العالم: مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بارادة يحدثها لا في محل، وقولهم إن رضاه وغضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب، وقولهم إنه لو كان خالقا اظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب، وأمثال ذلك من الأقوال التي إذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة. ولهذا اشتد تكبير السلف والأئمة عليهم، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق، وعلم السلف أن هذا في الحقيقة هو انكار لكلام الله تعالى، وأنه لو كان كلامه هو ما يخلقه للزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له، فيكون انطاؤه لاجلود يوم القيامة وانطاؤه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الأيدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له، وإذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجود كلاما وهذا قول الحلولية والجهمية كصاحب مفصوص وأمثاله ولهذا يقولون:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم بصريح العقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها ، واذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحباً وبنضاً في محل كان هو المريد المحب المبغض ، فاذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحجا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسماوات والارض ليس هو نفس السماوات والارض بل الخلق غير المخلوق ، لا سيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأفعاله . فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدريّة نقضوا هذا الاصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالاشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى ، فانه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلاما بكلام خلقه في غيره

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالتزام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما المخلوق الذي يحمل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفة ، وأما ما يخلقه من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر وبقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كما فظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على ان كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لا تحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هذا الباب وجد أهل البدع والضلال لا يستطيعون على فريق المتسبين الى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما اذا واقفهم على ذلك فيحتجون عليهم بما واقفهم عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما واقفهم عليه من نفي الافعال القائمة بالله تعالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من ان كلام الله غير مخلوق ، وان الكلام وغيره من الأمور اذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسألة القدر ، واضطروهم الى أن جعلوا نفس ما يفعلُه العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فانه لا يهتل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : فطرة النظام ، وأسوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اضطروهم الى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي ، والاقتران العادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة ، فليس جعل هذا مؤثراً في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين العلول وعلته المفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لا يتجاوز بمحلها . ولهذا فر القاضي أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائيني الى قول وأبو المعالي الجويني الى قول، لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه .

ومن النكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة ، فاذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولاً لفظ القدرة يتناول نوعين : (أحدهما) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي (والثاني) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لا يتأخر عنها . فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحج عاصياً بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائماً فان لم تستطع فقعاً فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فانتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ما تفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئاً عاصياً له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان المصنوع

والناس مشارعون في مسمى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا بمقارن الفعل . وتجد كثيراً من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين المثبتين للقدرة ان الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل وافقوهم على ذلك ، واذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي

وعلى هذا تنفرع مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئاً بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير ، وأما الطاقة التي لا تكون الا مقارنة للفعل فجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فاذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لا يطيعه . وان أريد بالقدرة القدرة القدريّة التي لا تكون الا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لا يفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بما لا يريد أو لا يأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفكمنكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لا يريد به هذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يؤت كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً ان شاء الله او ليردن وديعته او غصبه ، او ليصلين الظهر والعصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان إن شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لا يحنث مع أن الله أمره به لقوله : ان شاء الله ، فعلم أن الله لم يشأ مع أمره به .

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئاً لا يريد الله ، اذا كان يفعل بعض الفواحش ، أي انه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكره الفاعل على الفعل بدون رضا . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ، والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضاء والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي : الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كافي الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجملاً نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) وقوله تعالى (أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وقوله (ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سرّاً وجهراً) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك إباحة ولا تملك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفياً واثباتاً كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما .

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع السبب ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع المشروط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة

للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له ، واز
أريد بالقسرة القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ؛
ومعلوم انه ليس في المحلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى
ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث ، بل ليس هذا الا مستيثة الله تعالى خاصة في
شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المحلقة كالنار في الاحراق ، والشمس في الاشراق ، والطعام
والشراب في الاستباع والارواء ، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به
وحده ، بل لابد أن ينضم اليه سبب آخر ، ومع هذا فلها موانع تمنعها عن الاترء
فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المحلوقات
واحد يصدر عنه وحده شيء

وهذا يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ،
واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالسخن والمبرد ونحو ذلك ، فان هذا غلط ،
فان التسخين لا يكون الا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل
كالجسم القابل للسخونة والاحتراق ، والا لنار إذا وقعت على السمندل والياقوت
لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس
عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك ، فهذا الواحد الذي
قدروه في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد العقلي الذي يثبتته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالقول
المجردة وكالكليات التي يدعون تركيب الانواع منها وكالمادة والصورة العقلين
وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل إنما توجد في الازهان لا في الاعيان ،
وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبتته من يتبته من اهل الكلام

فإن هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج وكذلك الواحد (١) كما قد بسط في موضعه
والقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف
حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعالى - فهذا
حق ، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار . وإن فسر التأثير بأن
للتأثير مستقل بالآثر من غير مشارك معاون ولا معاق مانع فليس شيء من
المخلوقات مؤثراً ، بل الله وحده خالق كل شيء فلا شريك له ولا ند له ، فما شاء
كان وما لم يشأ لم يكن (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا
مرسل له من بعده) قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في
السموات ولا في الأرض وما له فيهما من شرك وما له منهم من ظهير* ولا تنفع
الشفاعة عنده إلا لمن أذن له (قل أرأيتم ما تدعون من دون الله، إن أرادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل حسبي
الله عليه يتوكل المتوكلون) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف ما في لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف
العدل المتوسط بين الطائفتين . فمن قال: إن المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله
عليهما من الأسباب المتضمنة للإيمان ، وإن المؤمن لم ينحصر الله بقدرة ولا إرادة
آمن به ، وإن العبد إذا فعل لم تحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل -
فقلوه معلوم الفساد ، وقيل لهؤلاء: فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات ، فكل
ما به يعلم أن الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله أحاط به . فكون العبد فاعلاً بعد
أن لم يكن أمراً ممكن حدوثه فإن أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون
محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره ، فانتقض دليل

(١) في الأصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتشبيه للشيء بنفسه وما صحيحناه

به هو مقتضي ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمة الاثبات القائلين بالقدر سلموا للمعتزلة ان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وقالوا في مسألة إحداث العالم ان القادر المختار أو الارادة القديمة التي نسبتها الى جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت الذي رجحته يلا حدوث سبب اقتضى الرجحان ، وادعوا أن القادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح أو الارادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث بأفعال تقوم بنفسه ، وان الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام . والقائلين بقدم العالم . قالوا : هذا الذي قلموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجوز هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ، وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم ان هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذا . الحجة على نفاة القدر ، وقالوا : حدوث فعل العبد بعد أن لم يكن لا بد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فان ما كان من العبد فهو محدث ، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل للعبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدريه ، لكنهم تقضوه وتناقضوا فيه في فعل الرب تبارك وتعالى ، وادعوا هناك ان البديهة فرقت بين فعل القادر وبين الموجب بالذات ، فان كان هذا الفرق صحيحا بطلت حجتهم على المعتزلة ولم تبطل قول القدريه ، وإن كان باطلا بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ، وهذا هو الباطل في نفس الامر ، فان القول بأن الممكن لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لا يمكن القدح فيه ، وهو عام لا تخصيص فيه ، فالفرق المذكور باطل ، وذلك يطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم ، وانه حدث بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسباباً ، أو ان وجودها كعدمها ، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شيع بالخبر وروي بالماء ، بل يقول شيعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشيع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحاباً ثقالاً سقاه ليلداً ميتاً فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) الآية ، وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها) وقال تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال (ونحن نترص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وقال (ونزلنا من السماء ماء فأنبثنا به نباتاً وحب الحصيد) وقال (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقال (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسميون * ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وقال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرر مثلاً - الى قوله - يضل به كثيراً ويهدي به كثيراً) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لا يموتن أحد منكم إلا آذتموني حتى أصلي عليه فان الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة » وقال ﷺ « ان هذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلاتي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من ابطال الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان ما يحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الحيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ : أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل : يا رسول الله . أرايت أدوية تتداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وتقاة نتقيها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال « هي من قدر الله » ولهذا قال من قال من العلماء : الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ، ومحو الاسباب ان تكون أسباباً تغير في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سبباً لهذا ، فإذا قال القائل ان كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل ، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خالق الجنة أهلاً خالقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلاً خالقهم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ، ثم يكون

علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد، ثم ينفخ فيه الروح ،فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»
 فيبين ﷺ أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمل ويختم له به ، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمل ويختم له به ، كما قال ﷺ « انما الاعمال بالخواصم » وذلك لان جميع الحسنات تحبط بالردة ، وجميع السيئات تغفر بالتوبة ، ونظير ذلك من صام ثم أفطر قبل الغروب او صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم (١) أبطل عمله وبالجملة فالذي عليه سلف الامة وأتمتها ما بعث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني وارادته الكونية والدينية ، كما قال في الآية (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى في الارادة الدينية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) وقال (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وهم مع اقرارهم بان الله خالق كل شيء وربهم ومليكه ، وانه خلق الاشياء بقدرته ومشيتته يقرون بانه لا إله الا هو ، لا يستحق

(١) حرف ثم يظهر له هنا معنى ، وكما ان هذا يقل ان يقع فما جعل مثالا له يقل ان يقع ، واما ذكرني الحديث مثالا لاطراد نظام القدر ، واما الغالب فهو ان المرء يموت على ما عاش عليه ، وكذلك يبعث على ما مات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلمون عليه وينيبون اليه، ويوالون أوليائه، ويعادون أعداءه، ويقرون بمحبته لما أمر به ولعبادته المؤمنين أيضاً ورضاه بذلك، وبغضه لما نهى عنه، والكافرين وسخطه لذلك ومقتله له، ويقرون بما استفاض عن النبي ﷺ من « أن الله أشد فرحاً بتوبة عبده التائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ إذا بدايته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته » فهو آلهم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى (الحمد لله رب العالمين - الى قوله - إياك نعبد وإياك نستعين) فهو المعبود المستعان. والعبادة تجمع كل الحب مع كمال الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب لمحبوبه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل ما يحبونه سواء فائما يحبونه لاجله كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان : من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما ، ومن كان يحب المرء لا يحبه الله : ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار » وفي الترمذي وغيره « أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله » ومن أحب لله وابغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان » وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين ، وكمال الحب هو الخلقة التي جعلها الله لابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فان الله اتخذ ابراهيم خليلاً . واستفاض عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه أنه قال « ان الله اتخذني خليلاً كما اتخذ ابراهيم خليلاً » وقال « لو كنت متخذاً خليلاً من اهل الارض لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الله » يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبته. وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ
الجهنم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسطة وقال: يا ايها الناس
ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني موضح بالجعد بن درهم ، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم
خليلاً ، ولم يكلم موسى تكليماً ، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً . ثم نزل فذبجه
وهذا اصل مسألة ابراهيم الذي جعله الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى
ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً) وقال (ومن احسن ديناً
ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً واتخذ الله ابراهيم خليلاً)
ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقله متناقض فان محبة التقرب
اليه تبع لمحبة . فمن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه
امتنع أن يحب التقرب اليه . واما من كان لا يطيعه ولا يمثل امره الا لأجل
غرض آخر فهو في الحقيقة انما يحب ذلك الغرض الذي عمل لاجله وقد جعل طاعة
الله وسيلة اليه ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال « اذا دخل أهل الجنة الجنة
نادى مژد : يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه ، فيقولون
ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا ؟ ويثقل موازيننا ؟ ويدخلنا الجنة ؟ ويخرجنا من النار ؟
فيكشف الحجاب فينظرون اليه ، فما اعطاهم شيئاً أحب اليهم من النظر اليه ،
وهو الزيادة » فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه ، ومحبة
النظر اليه تبع لمحبة ، فانما احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه ، وما من مؤمن الا ويجد
في قلبه محبة الله وطمانينة بذكره وتنعم بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته .
وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق . فكل من كان
ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل . ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه احمد
وغيره « حب الي من دنياكم النساء والطيب وجملت قره عيني في الصلاة »
وكان ﷺ يقول « ارحنا بالصلاة يا بلال » وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا أن عباده المؤمنين يحبونه وهو يحبهم سبحانه، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى من غادى لي ولما فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الى عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببتك كنت سمعته الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبني يسمع ، وبني يبصر ، وبني يبطش ، وبني يمشي ، ولئن سألتني لاعطينه، ولئن استعاذني لاعيننه . وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت واكره مساءته ولا بدله منه »

فقد بين ان العبد اذا تقرب الى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض احبه الله ، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله . وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه ، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين ، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وان كانوا يحمدون ربهم ويثنون عليه فهم لا يحصون ثناء عليه بل هو كما اثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم « اني اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك ، لا احصي ثناء عليك ، انت كما اثنيت على نفسك » وفي الصحيح أنه قال « لا احد أحب اليه المدح من الله ، من اجل ذلك مدح نفسه » وقال له الاسود بن سريع : اني حمدت ربك ، فقال « ان ربك يحب الحمد » فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه اعظم من حمد العباد له ويحب ثناءهم عليه وثناؤه على نفسه اعظم من ثنائهم عليه . وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه اعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التي لا تبلغها عقول الخلق ، فالعظمة ازاره والكبرياء رداؤه . وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن ، ثم يقول : أنا الملك ، أنا القدوس ، أنا السلام ، أنا المؤمن ، أنا المهيمن ، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً ، أنا الذي أعيدها » وفي رواية « يحمد الرب نفسه » (١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو القني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) وهو الاحد الصمد ، الذي لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد . فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالنوافل ورضي عن الساقين الاولين لم يحز أن يقال : هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهداهم واعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به .

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيتته وخلقه ، فله الملك لا شريك له ، وله الحمد في الاولى والاخرة ، وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه يحتاج به الجمهور الذين يثبتون لافعاله حكمة تتعلق به يحبا ويرضاها ويفعل لاجلها . قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصاً قبل ذلك فعنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جواباً في المفعولات كان جواباً عن هذا ، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلا الاستكمال بفعله (الثاني) انهم قالوا : كما له أن يكون لا يزال قادراً على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصاً

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل ، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيتته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجاً الى غيره ، واذا قيل

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث

بغير هذه الالفاظ

كامل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كمال بصفاته او بذاته (الرابع) قول القائل كان قيل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ، وإن أراد بكونه ناقصاً معنى غير ذلك فهو ممنوع ، بل يقال عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال ، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده كمال . فليس عدم كل شيء نقصاً ، بل عدم ما يصلح وجوده هو النقص ، كما ان وجود ما لا يصلح وجوده نقص ، فتبين ان وجود هذه الامور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا ان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى موصوفاً بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفاً بالصفات السلبية المستلزمة لكماله أيضاً . فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود ما يستحق ثبوته من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس كل زيادة بقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزيادات تكون نقصاً في كمال المزيد ، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود أشياء في وقت نقصاً وعياً في حقه وفي وقت آخر كمالاً ومدحاً في حقه ، كما يكون في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنا اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمه ومن لا يقدر على ذلك كان معلوماً ببديهة العقل ان القادر على ذلك أكمل ، مع ان الحوادث لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل وهذا المقدور لا يكون إلا حادثاً لأن وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من تمام الكمال ، إذا عدم الممتع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحببه ورضاه ونحو هذا قديم ، ولم يزل راضياً عن علم انه يموت مؤمناً ، ولم يزل ساخطاً على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقوله من السكالية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فهو لا يلزمهم التسلسل لاجل حلول الحوادث، لكن يعارضهم الاكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الارادة، فانهم قالوا: اذا كانت الارادة قديمة لم تزل ونسبتها الى جميع الازمنة والحوادث سواء فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا تخصيص. قال أولئك: الارادة من شأنها أن تخصص، قل لهم المعارضون: من شأنها جنس التخصيص. وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لوازم الارادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالارادة دون الآخر. والانسان يجد من نفسه انه يخصص بإرادته، ولكنه يعلم انه لا يريد هذا دون هذا إلا لسبب اقتضى التخصيص، وإلا فلو تساوى ما يمكن إرادته من جميع الوجوه امتنع تخصيص الارادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فان هذا ترجيح بلا مرجح. ومتى جوز هذا انسداد باب اثبات الصانع، قلوا: ومن تدبر هذا وأمعن النظر فيه علمه حقيقة، وانما ينازع فيه من يقلد قولاً قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته. وهكذا يقول الجمهور اذا كان الله تعالى راضياً في أزله ومحباً وفرحاً بما يحدثه قبل أن يحدثه فاذا أحدثه هل حصل بأحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو لم يحصل إلا ما كان في الازل؟ فان قلتم لم يحصل إلا ما كان في الازل. قيل ذاك كان حاصلًا بدون ما أحدثه من المفعولات، فامتنع أن تكون المفعولات فعات لكي يحصل ذاك، فقولكم كما تضمن ان المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه الله تتضمن انه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قلوا: فقولكم يتضمن نفي ارادته المقارنة ومحبته وحكمته التي لا يحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحصل الفعل بمشيئته وقدرته، كما يقول ذاك من يقوله من الكلائية وأهل الحديث والصوفية، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخبر به من صفاته وأفعاله

بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والافعال به وتسمى الصفات اعراضاً والافعال حوادث ، ويقولون لا تقوم به الاعراض ولا الحوادث، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات . ولا ريب ان الله يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعت من نعوت الكمال كلاً لا يدرك الخلق حقيقته، منزّه عن كل نقص تنزيها لا يدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه .

روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال : السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله عز وجل، هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمتله شيء ، سبحانه الواحد القهار . وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي، لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف ، وروي عن سعيد بن جبير انه قال : الصمد الكامل في صفاته وأفعاله . وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال : الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وهذه الاقوال وما أشبهها لاتنافي ما قاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لا جوف له ، وهذا منقول عن ابن مسعود وعن عبد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفاً أو مرفوعاً ، فان كلا القولين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها ، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة ، أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك . والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور ؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزّه عن الاعراض والحوادث الانفي صفاته وافعاله ، فمعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا بجي . ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجاهير المسلمين يخالفونهم في ذلك ، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض ، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وان كان المفعول محدثاً ، كما يقول في نظير من يقوله في الارادة . وبسط هذه الاقوال وذكر قائلها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قال لهم الناس اذا اثبتتم حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل ، قالوا : القول في حدوث الحكمة كالقول في سائر ما احثه من المفعولات ، ونحن نخطب من يسلم لنا انه اذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن ، فإذا قلنا إنه أحدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل ، بل نقول له : القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من أئمة

الدور والتسلسل قسماً ممتنع وجائز . وحصر الاقول في التعليل وعدمه ١٦٧

الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب، وليس معكم من الأدلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا التسلسل، بل التسلسل نوعان والدور نوعان، أحدهما التسلسل في العلل والمعلولات فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون لم يزل الله متكلماً إذا شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها .

وبين هؤلاء أن ما استدلل به منازعهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود ما لا يتناهى في الماضي أدلة ضعيفة ، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة أحدهما، وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الأدلة التي بين هؤلاء فسادها وتقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل، وبعبود الأعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبق ممتنع ، وأما الدور المعيني الاقتراني وهو أن لا يكون هذا الا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما أشبهها من التضائعات والتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع اجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة أقوال (الاول) قول من لا يعمل لأفعاله ولا أحكامه (والثاني) قول من يعمل ذلك بأمور مباينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعمل ذلك بأمور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس) (١) قول من يعمل ذلك بأمور متعلقة بمشيئته وقدرته . فان كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك ، وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وانه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك ، فيكون النوع قديماً وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع فاما سقط واما غلط الناسخ فجعل الرابع خامسة

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر ، بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فلما ان تكون الافعال المحدثه يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قل القائل لو فعل لعله محدثة لكن القول في حدوث تلك العلة كقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل . كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون العلة المحدثه علة محدثة الا اذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء ، فاما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال ، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء ؟ وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينزع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بفناء حركات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء واكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين ، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات والممتنع انما هو الثاني دون الاول ، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم . ومن أوجب أن يكون لها ابتداء . قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول الا لا فرق بينهما في هذا المعنى ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال : خلق الله إما أن يجوز تعليله أولا ، فان لم يجوز

تعليله كان هذا هو التقرير الاول وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثاً ، واذ سماه المسمي عبثاً لم تكن تسميته عبثاً قدحاً فيما تحقق ، فإنا نتكلم على تقدير امتنع التعليل ، واذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولو سماه المسمي بأي شيء سماه ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلّة حادثة وإما أن لا يجوز ، فنقول لا يجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا انتقدير قدم المفعول فإنا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلّة قديمة ، وإن قيل يجوز تعليله بعلّة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال : يجوز تعليل الحوادث بعلّة متناهية للفاعل لثلاث يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به لحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له ، فإن قيل بالاول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن لعلّة حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالمحدث وإن قيل بل لا يجوز أن يحدث الحادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن يقوم به ما هو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فإنه يجب القول بذلك ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فإن قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لأن انتقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلّة حادثة وإن ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم ان الامر الجائز لا يستلزم ممتعاً ، فنه لو استلزم ممتعاً لكان ممتنعاً بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير انه جائز جواراً مطلقاً لا امتناع فيه وما كان جائزاً جواراً مطلقاً لا امتناع فيه لم يلزمه ما يمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين انه ليس في نفس الأمر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث ، وانه منتف ، ولزوم قدم المفعول ، وانه منتف ، ولزوم التسلسل ، وانه منتف

فصاحب القول الاول يقول: لأسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لأسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول : لأسلم انه يلزم التسلسل، أو يقول لأسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لابد منها. ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لابد من صحة واحد منها وأياها صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين، فان هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل ما يحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل ما يورده المورّد على حدوث خلق السموات والارض يورد عليه نظيره في الحوادث المشهودة

وقد نبهنا على جنس ما محتج به كل طائفة من الطوائف في هذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لاتسعه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدرّج مقاما بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القاب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها، والجواب عما يعارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشككة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمرانه بهه عصبه

المرفوع

« طاه الله ولم يكن شئ قبله »

منه تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية
قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري
الموجود بالمكتبة الطاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسلياً

فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال « يا بني تميم ، اقبلوا البشرى » قالوا : قد بشرتنا فاعطنا ، فاقبل على أهل اليمن فقال « يا أهل اليمن اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبلنا يا رسول الله . قالوا جئناك لتتفق في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الامر ، فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ « غيره » « وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض » وفي لفظ « ثم خلق السموات والارض » ثم جاءني رجل فقال : ادركنا فتك ، فذهبت فاذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لوددت اني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) أي من بعد اللوح المحفوظ ، يسمى ما يكتب في الذكر ذكر آ كما يسمى ما يكتب فيه كتابا كقوله عز وجل (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال : ان مقصود الحديث اخباره بان الله كان موجوداً وحده ، ثم انه ابتداءً إحداث جميع الحوادث واخباره بان الحوادث لها ابتداءً بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم ، وان جنس الزمان حادث لاني زمان ، وجنس الحركات والمتحركات حادث ، وان الله صار فاعلا بعد ان لم يكن

يفعل شيئاً من الازل الى حين ابتدأ الفعل ولا كان الفعل ممكناً
ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلماً بعد ان لم يكن
يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناً له . ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف
به بأنه يقدر عليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته
ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول : هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل
من التوراة والانجيل والزيور والفرقان . ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات
لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك
والقول الثاني في معنى الحديث : انه ليس مراد الرسول هذا ، بل ان الحديث
يناقض هذا ، ولكن مراده اخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله
في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أحبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ،
فقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على
الماء) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ انه قال
« قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة
أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه
البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه
أبو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ انه قال « أول
ما خلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم
القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والارض
بخمسين الف سنة ، وكان مخلوقاً قبل خلق السموات والارض ، وهو أول ما خلق
من هذا العالم ، ، وخلق بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور
السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والمقصود هنا بيان

مادت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (أحدها) أن قول أهل اليمن « جئناك لنسألك عن أول هذا الامر » اما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم اوجنس المخلوقات ، فان كان المراد هو الاول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم ، وان كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقاً بل قال « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء » ، ثم خلق السموات والارض ، فلم يذكر إلا خلق السموات والارض ، لم يذكر خلق العرش ، مع أن العرش مخلوق أيضاً ، فانه يقول « وهو رب العرش العظيم » وهو خالق كل شيء العرش وغيره ورب كل شيء : العرش وغيره . وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش . وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه ، بل أخبر بخلق السموات والارض ، فلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقاً

وإذا كان اتما أجابهم بهذا علم انهم إنما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقاً ، فانه لا يجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجيبهم عما سألوا عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك ، مع أن لفظه انما يدل على هذا لا يدل على ذكره أول الخلق ، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقصده الاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض ، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب وإنما سألوه عن أول هذا الامر ، فلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الامر خلق الله السموات والارض . وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

والمقصود ان فيها الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان الماء غامراً للارض ، وكانت الرياح تهب على الماء ، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وتراباً ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرهاً ، قلنا أتينا طائعين) وقد جاءت الآثار عن السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان

والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء . خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم «جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر» كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

(الوجه الثاني) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا مرادهم فان الذي هو قوله ^(١) ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا المأمور به قل تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقال تعالى (أتى أمر الله) ونظائره متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقاً لم يشيروا اليه بهذا فان ذاك لم يشهده فلا يشيرون اليه بهذا ، بل لم يعلموه أيضاً فان ذاك لا يعلم الا بخبر الانبياء ، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فلم ان سؤلهم كان عن أول هذا العالم المشهود

(الوجه الثالث) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه » وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤلهم وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس ، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو الخبر بلفظ الرسول فدل على انه انما قال أحد الالفاظ ، والآخران روي بالمعنى . وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لا شيء (كن) فيكون .

انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن)

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [القبل] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت (١) واحد منهما أبداً ، وكان أكثر أهل الحديث انما يروونه بلفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبعوي وابن الاثير وغيرهم. وإذا كان انما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

(الوجه الرابع) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله ، او معه ، او غيره ، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو ، لم يذكر في شيء منها ثم ، وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض ثم وبعضهم ذكرها بالواو . فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن الترتيب مقصود ، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض ، وإما من الواو (٢) عند من يقول به ، فانما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقدير خلق السموات والارض ، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطابقة ، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وان كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع أخر ، لكن في جواب أهل اليمن انما

(١) لعل اصله « لا يثبت » ، لانه كيد بكلمة ابدأ التي بمعنى المدة قبل (٢) لعل اصله في

خلق السموات والارض بعد خلق العرش وكونه على الماء ١٧٧

كان مقصود إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والارض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها وجودها، ولم يتعرض لابتداء خلقها، وذكر السموات والارض بما يدل على خلقها، وسواء كان قوله « وخلق السموات والارض » او « ثم خلق السموات والارض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن، وان كان قد خلق من مادة، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور، وخلق الجن من نار، وخلق آدم عما وصف لكم » فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والارض بعد ما تقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب، وان كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والارض بعد ذلك، وكما دل على ذلك سائر النصوص فانه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كان مقارنا لخلق السموات والارض، واذا لم يكن في اللفظ ما يدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والارض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والارض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والارض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

(الوجه السادس) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قل « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قد قال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقول « ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر » اما ان يكون مراده انه حين كان لا شيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على الماء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لا شيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار باول ما خلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولا صرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعد ذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول المخلوقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولا شيء معه » ، دل ذلك على ان النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

(الوجه السابع) ان يقال لا يجوز ان يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يجز الحزم باحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء (١)

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقاً لكان اجل من أن يحتاج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه الا واحد ، ولكن ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الامور لحاجة الناس الى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجز اثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وانما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظاً ثابتاً مع مجردة عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقدمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك الى النبي ﷺ ، وليس عندهم بوحدة من المقدمتين علم بل ولا ظن يستند الى اشارة ، وهب انهم لم يجزموا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون الى الرسول ما لا علم عندهم بانه قاله . وقد قال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشرکوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) . وهذا كله لا يجوز

(الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة انما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعاً وعقلاً أنه باطل

(الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع: أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب أكثر أهل الكلام المبتدع في الاسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه اجماعا للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن ان من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية ، لانه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها لا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقدم انهم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب اصلا .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، وإما أحرف واصوات قديمة ازالة قديمة الاعيان ، ويقول هؤلاء ان الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائماً بذاته أو منفصلا عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلا عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام ، فمن ظن أنه ليس للناس الا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لا يقولون إلا حقا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم اذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك ، لا نصاً ولا ظاهراً ، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم باحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم .
 فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم ما يعلمون به ان الرسول قاله
 ولا في العقل ما يدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي
 هو عنده دين الله ورسوله لا يعلم ان الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .
 (الوجه الثاني عشر) انهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون
 عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على
 امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك
 اثباتا لحدوث الاجسام ، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل ، وانه ليس
 له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه
 وغضبه ، والتزموا على ذلك ان الله لا يرى في الآخرة ، وانه ليس فوق العرش ،
 الى غير ذلك من اللوازم التي نفوا بها ما أثبتته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم
 تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلباً لأهل العقول على تلك الحجج التي لهم
 فبينوا فسادها

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة
 قولهم وأدلتهم ونسوا فسادهم . ثم لما ظنوا ان هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا
 انه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وانما خاطب
 الجمهور بما يخيل لهم ما ينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات
 والعقليات ، وصار خطؤهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك
 الفلاسفة الدهرية انه ليس في هذا المطلوب إلا قولان : قول أولئك المتكلمين
 وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ،
 مع انه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الافلاك حجة عقلية أصلاً وكان
 من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة ما بعث الله به رسوله ﷺ

(الوجه الثالث عشر) ان الغلط في معنى هذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المعقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظائر واتباعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا إلا قولين قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيتته، ورأوا لوازم كل قول تقتضي فساداً وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره. ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا انه لم يزل المفعول المعين مقارناً للفاعل أزلاً وأبداً، وصريح العقل يقتضي بأنه لا بد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير انه لم يزل مقارناً له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلاً وأبداً أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقاً يقتضي انه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من انه خلق السموات والارض بما يفهم (١) جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله. وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كـأرسطو وأتباعه فلا يقولون ان الافلاك معلولة لعل فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أسد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلاً، ورأوا صريح العقل يقتضي بأنه اذا صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، فلا بد من حدوث شيء (٢) وانه يمتنع في العقل أن يصير ممكناً بعد أن كان

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلاً على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث ، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارناً غير مقارن بأن كان بعد أن لم يكن حادثاً مسبقاً بالعدم ، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبقاً بالعدم ، ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبقاً بالعدم ، ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي ، والجمع بين النقيض ممتنع ، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك انهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك ان العقل يفرق بين كون المتكلم متكلاً بشيء بعد شيء دائماً ، وكون الفاعل يفعل شيئاً بعد شيء دائماً ، وبين آحاد الفعل والكلام ، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن يكون مسبقاً بالفاعل وأن يكون مسبقاً بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلاً وأبدأً ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلاً بعد فعل فهذا من كمال الفاعل ، فاذا كان الفاعل حياً ، وقيل ان الحياة مستلزمة للفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما ، وانه لم يزل متكلاً إذا شاء وبما شاء ونحو ذلك ، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة أهل الحديث والسنة - كان كونه متكلاً او فاعلاً من لوازم حياته ، وحياته لازمة له ، فلم يزل متكلاً فاعلاً مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته ، وان ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل ، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق ، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً مالِكاً ، لا شبه له ولا كيف

[وقال في موضع آخر (١): فقلنا قد أعظمتم على الله الفرية حتى زعتم أنه لا يتكلم فشبهم بالاصنام التي تعبد من دون الله لأن الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بمخلقه حين زعتم ان كلامه مخلوق فني مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم . وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتمالى الله عن هذه الصفة بل انه لم يزل متكلماً إذا شاء . ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم، ولا نقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه]

فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه . لا بل هو خالق كل شيء وكل ماسواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كأئن بعد ان لم يكن وان قدر انه لم يزل خالقا فعلا . واذا قيل ان الخلق صفة كمال لقوله تعالى (ائمن يخلق كمن لا يخلق) افلا امكن أن تكون خالقيته دائماً وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم . وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكناً له بلا سبب . واما جعل المفعول المعين مقارناً له ازلاً وأبدأ فهذا في الحقيقة تعطيل لخلق وفعله ، فان كون الفاعل مقارناً لمفعوله ازلاً وأبدأ مخالف لصريح العقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا انهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية ، وهي الصفة التي هي اظهر صفات الرب تعالى . ولهذا

(١) الظاهر ان هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلاً صاحب الكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جماناها بين علامتين هكذا []

(٢) يباض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة

وقع الاخبار بها في أول ما نزل على الرسول ﷺ ، فان أوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم) فاطلق الخلق ثم خص الانسان ، واطلق التعليم ثم خص التعاليم بالقلم ، واخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله ، فانه يعلم بتكليمه ، وتكليمه بالايحاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحى باذنه ما يشاء ، قال تعالى (وعلمك ما لم تكن تعلم) وقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه وقل رب زدني علما) وقال تعالى (الرحمن * علم القرآن * خلق الانسان * علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان)

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فان ما يثبتونه من الخلق والتعليم انما يتضمن التعطيل ، فانه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أولا وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له ، فان الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئا من جزئيات العلم ، والتعليم فرع العلم ، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي ، كذا الكليات انما وجودها في الازدهار لا في الاعيان ، فاذا لم يعلم شيئا من الجزئيات لم يعلم شيئا من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئا من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كليا ولا جزئيا فقله اقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة ، فهو عندهم لا يعلم شيئا من الحوادث ولا يعلمها لاحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فانه لم يثبت أن الرب مدع للعالم ولا جعله علة فاعلة ، بل الذي اثبتنه أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبهته به كتحرك المشوق للعاشق ، وصرح بانه لا يعلم الاشياء . فعنده لا خلق ولا علم . وأول ما انزل

١٨٦ وجوب الاجتماع في كل أسبوع للعبادة شكرًا لله على خلق السموات والارض

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق*
اقرأ وربك الاكرم* الذي علم بالقلم* علم الانسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق

الى عبادته وحده لا شريك ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي
المخلوقات المشهودة الموجودة ، من السموات والارض وما بينهما ، فاخبر الكتاب
الذي لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بانه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة
المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش . وشرع أهل الايمان (١) أن يجتمعوا كل
أسبوع يوما يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول
الذي خلق الله فيه السموات والارض . ولما لم يعرف الاسبوع إلا بنجر الانبياء
فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس يتبع النصوص (٢)
فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفًا بالعقل تصورت
ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل ما يوجب
معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء
دون غيرهم ، وحينئذ فآخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء
خلقه وانه خلقه في ستة أيام ، واما ما خلقه قبل ذلك شيئًا بعد شيء فهذا بمنزلة
ما سيخلق بعد قيام القيامة ودخول أهل الجنة وأهل النار منازلها . وهذا مما
لا سبيل للعباد الى معرفته تفصيلا . ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه .
« قام فينا رسول الله ﷺ مقاما فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم
وأهل النار منازلهم » رواه البخاري . فالنبي ﷺ أخبرهم ببدء الخلق الى دخول
أهل الجنة والنار منازلها

(١) له : لأهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وإنما المعنى الذي

يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضحه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة» فإن الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء . ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم ، كما في حديث القلم : ان الله لما خلقه قال اكتب، قال : وماذا أكتب ؟ قال : اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة . وكذلك في الحديث الصحيح «ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح «كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض» يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فان لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيقته له ، كما في قوله (بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير) وقوله (الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين) واخبرت الرسل بتقديم اسمائه وصفاته كما في قوله (وكان الله عزيزاً حكماً . سميعاً بصيراً . غفوراً رحماً) وامثال ذلك

قال ابن عباس «كان ولا يزال» ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه ، فهو المستحق لغاية الكمال ، وذاته هي المستوجبة لذلك . فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره ، بل نفسه المقدسة ، وهو الحمود على ذلك أزلاً وأبداً ، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه . وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما اثني على نفسه ، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك »

واذا قيل لم يكن متكلاما ثم تكلم ، او قيل كان الكلام ممتنعا ثم صار ممكنا له ، كان هذا مع وصفه له بالنقص في الازل وانه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالخلق الذي ينتقل من النقص الى الكمال - ممتنعا من جهة ان الممتنع لا يصير ممكنا بلا سبب ، والعدم المحض لا شيء فيه (١) فامتنع ان يكون الممتنع فيه يصير ممكنا بلا سبب حادث . وكذلك اذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا في الحقيقة تعطيل للكلام وجما بين المتناقضين اذ هو اثبات لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجودا مع أنه لا مدح فيه ولا كمال ، وكذلك اذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة ، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه اذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا اذا شاء

أما قول من يقول ليس كلامه الا ما يخلفه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته انه لا يتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به انه من افسد اقوال العالمين ، بانهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويبشر وينذر وينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، كما قالوا انه يريد ويحب ويغضب ويغضب من غير أن يقوم به شيء من ذلك ، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المعقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائل بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم الا ما يحدث في النفوس من المعقولات والمتخيلات ، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم ، فعاد التكليم الى مجرد علم الكلم . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لا يعلم

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

الجزئيات، فلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم ما يدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسول أخبرتنا بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجرأ في منازلها، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس بصفا في اثباته وانما يقول ان الفلك بمناء الأعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده ما يقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمن الذي يقع فيه. فأيام خلق السموات والارض هي الازمنة التي خالق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أقواتها النباتية والحيوانية في يومين تامة أربعة أيام. كما في سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عز وجل

وقد أخبر سبحانه انه (استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض إئتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) فخلقت من الدخان . وقد جاءت الآثار عن السلف انها خلقت من بخار الماء ، وهو الماء الذي كان العرش عليه ، المذكور في قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فقد أخبر انه خلق السموات والارض في مدة ومن مادة ولم يذكر القرآن خلق شيء من لاشيء ، بل ذكر انه خلق المخلوق بعد ان لم يكن شيئا كما قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) مع اخباره أنه خلقه من نقطة

وقوله (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فيها قولان ، فالأكثر على ان المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض ؟ كما قال تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) كما قال تعالى (وكلنته ألقاها إلى مرجح وروح منه) وقال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وقيل : أم خلقوا من غير مادة ، وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك (أم هم الخالقون) فدل ذلك على ان التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون ؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال : أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مهين ؟ فدل على ان المراد أنا خالقهم لا مادتهم ، ولان كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق ، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في ايمانهم بالخالق بل دل على جهلهم ، ولانهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك ، بل كلهم يعرفون انهم خلقوا من آبائهم وامهاتهم ، ولان اعترافهم بذلك لا يوجب ايمانهم ولا يمنع كفرهم . والاستفهام استفهام انكار مقصوده تقريرهم انهم لم يخلقوا من غير شيء ، وهذا أقروا بأن خالقهم خلقهم نفهم ذلك ، وأما اذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يفن ذلك عنهم من الله شيئا (الوجه الخامس عشر) ان الاقرار بأن الله لم يزل يفعل ما يشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه ، فان كونه

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال ، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني ، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن ، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن ، وكذلك يمتنع أن يصير عالماً بعد أن لم يكن قبل هذا ، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره عالماً قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلماً .

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلماً . قال : كلا نسان ، قال : فقد جمعتم بين تشبيه وكفر . وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل : كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال ، كان هذا كلاماً متناقضاً لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل ، ومن لم يمكنه الفعل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الحلال واعتمد عليه القاسمي أبو يعلى وغيره : فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق ، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبههم الله بخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً . فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيه تعالى الله عن هذه الصفة ، بل نقول ان الله لم يزل متكلماً أزلاً ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاماً فتكلم ، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علماً فعلم ، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة . ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علماً فعلم ، والذي لا يعلم هو جاهل ، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة ، والذي ليس له قدرة عاجز . ولكن نقول لم يزل الله عالماً قادراً متكلماً بلا متى ولا كيف

'الازل امتنع أن يكون قادراً في الازل، فان الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادراً وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً الى كونه ممكناً بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. وإذا قدر قبل ذلك شيئاً شاء الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط وأيضاً فهم يزعمون انه يمتنع في الازل والازل ليس شيئاً محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والازل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كلما مضت ألف ألف سنة فنيت خردلة في الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافاً لا ينتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكناً. وإذا كان ممكناً فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ما قبل ذلك فيما لا يتناهى. ؟

وأيضاً فالازل معناه عدم الاولية، ليس الازل شيئاً محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائماً، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلاً اذا شاء ولم يزل يفعل ماشاء، يقتضي دوام كونه متكلاً وفاعلاً بمشيئته وقدرته، واذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد نصوره، فانه اذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. واذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، كما لا يزال في الابد يخلق مخلوقاً بعد مخلوق، ننفي ما ننفيه من الحوادث

والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لا بأن معه مفعولا من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل ، بل هي من كماله ، قال تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون) والخلق لا يزالون معه ، وليس في كونهم لا يزالون معه في المستقبل ما ينافي كماله ، وبين الازل في المستقبل مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا نجزم أن يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشبهه على كثير من الناس النوع بالعين ، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام فلم يفرقوا بين كون كلامه قديما بمعنى انه لم يزل متكلماً اذا شاء وبين كون الكلام المعين قديما ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين (١) المعين قديما كالغلاف محدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ما سواه . وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبيننا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلسفة والكلام او غيرهم فانما هو لغلط فيهما او في أحدهما ، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل او سمع يصدق بعضه بعضا لا يكذب بعضه بعضا قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) بعد قوله : (ومن أظلم ممن اقترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه) وانما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم يرد ما يجيئه به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) يابض في الاصل ولعله (قديما والشيء المعين)

بالآخر ، وحال من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فأخبر انه لو حصل لهم سمع أو عقل مَادخلوا النار، وقال تعالى (أولم يسيرا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباده الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين ان الآيات المتلوّة المسموعة حق

ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن ، وأن يكون الزمان حادثا بعد إن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لا يكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لانصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم ، فضلوا ضلالا مبينا مخافا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليه وسلم مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك ، وأنه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلا سبب ، وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب ، وكان الشيء بعد ما لم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل ، وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل المال من المسلمين واليهود والنصارى ، وليس هذا القول منقولاً عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، إنما هو مما أحدثه بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا أن هذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هذا القول إلى الرسل واتباعهم يوجب انتقاد فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هذه المطالب العالية ، وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء

وإنما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم بإحسان . فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا

﴿ انتهى ﴾



قاعدة

جمع كلمته المسلمين

ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم ، وأفضله
تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة
وهي قاعدة أهل السنة والجماعة

(حررها)

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري
الموجود بالمكتبة العمومية الظاهرية بدمشق الشام

قاعدة أهل السنة والجماعة

(في رحمة أهل البدع والمعاصي ومشركتهم في صلاة الجماعة)

قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون *) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس وغيره : تبيض وجوه أهل السنة والجماعة وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة (فما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون *) وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انهم كلاب اهل النار » وقرأ هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال الامام احمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان »

والخوارج هم أول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يتبدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله ، فيتبعون الحق ، ويرحون الخلق

وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعية ، حدثتا في اثنا خلافة امير المؤمنين علي بن ابي طالب ، فعاقب الطائفتين . اما الخوارج فقاتلوه قتلهم ، وأما الشيعة فحرقوا غاليتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه ، وأمر بجلد من يفضل على أبي بكر وعمر . وروي عنه من وجوه كثيرة انه قال : خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة انهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل أهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فان كان الامام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الأئمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ، ولم يقل أحد من الأئمة انه لا تجوز الصلاة الا خلف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور ، ولكن اذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خاف من يعلم انه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره ، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما اذا لم يمكن الصلاة الا خلف المبتدع او الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع او فاجر وليس هناك جمعة اخرى فلهذه تصلي خلف المبتدع والفاجر عند عامة أهل السنة والجماعة . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس اذا كثرت الاهواء يحب ان لا يصلي الا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن احمد انه ذكر ذلك لمن سأله . ولم يقل احد انه لا تصح الا خلف من عرف حاله

ولما قدم أبو عمرو وعثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية - أمر أصحابه ان لا يصلوا الا خلف من يعرفونه لاجل ذلك (١) ثم بعد . وفتحها ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة ، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر

فالصلوة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين ، ومن قال ان الصلاة محرمة او باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة . وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره ، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعا وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف . وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن ابي عبيد وكان متها بالاحاد وداعيا إلى الضلال

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ اخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها اهل القبلة ، فان الله تعالى قال (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين احد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) وقد ثبت في الصحيح ان الله تعالى اجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطاهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم الفاطميين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي بن ابي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتلهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن ابي طالب وسعد بن ابي وقاص وغيرهما من الصحابة ، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسلمين ، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لا لانهم كفار . ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغم اموالهم

واذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفة الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الاخرى ولا تستحل دما ومالها ، وإن كانت فيها بدعة محقة ، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ . والغالب انهم جميعاً جهال يحقن ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لا تحل إلا باذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « ان دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

واذا كان المسلم متأولاً في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن

الخطاب لحاطب (١) بن أبي بلتعة «يا رسول الله دعى اضرب عنق هذا المنافق» فقال النبي ﷺ «انه قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما ستهم فقد غفرت لكم؟» وهذا في الصحيحين . وفيهما ايضا : من حديث الافك : أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عباد : انك منافق تجادل عن المنافقين ، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم . فهؤلاء البديون فيهم من قال لا آخر منهم انك منافق ، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا ، بل شهد للجميع بالجنة

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال « يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله ؟ » وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة : تمنيت اني لم أكن أسلمت إلا يومئذ . ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة ، لانه كان متأولاً ولا ظن جواز قتل ذلك القاتل لظنه انه قالها تعوداً

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضاً من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلا فأصاحوا بينهما فان بقت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى انهم مع اقتتالهم وبغى بعضهم على بعض إحوة مؤمنون وأمر بالاصلاح بينهم بالعدل . ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضاً موالة الدين لا يعادون كعداة الكفار ، فيقبل بعضهم شهادة بعض ، ويأخذ بعضهم العلم من بعض ، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه « أن لا يهلك أمته بسنة عامة فأعطاه ذلك ، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك ، وسأله أن

لا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك» وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم
يفلبهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضاً وبعضهم يسبي بعضاً

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً
من فوقكم) قال « أعوذ بوجهك » (او من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك »
(او يلبسكم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض) قال « هاتان أهون »

هذا مع ان الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال
(ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) وقال النبي ﷺ
« عليكم بالجماعة فان يداً الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين
أبعد » وقال « الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم والذئب انما يأخذ القصية
والثانية من الغنم »

فلوجب على المسلم اذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم
الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديههم ، وان رأى بعضهم ضالاً او غاوياً
وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، والا فلا يكلف الله نفساً الا وسعها . واذا
كان قادراً على أن يولي في امامة المسلمين الافضل ولاه، وان قدر أن يمنع من
يظهر البدع والفجور منعه . وان لم يقدر على ذلك فلصلاة خلف الاعلم بكتاب الله
وسنة نبيه الاسبق الى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الصحيح
« يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله . فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة . فان
كانوا في السنة سواء فأقدمهم هجرة . فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سناً » وان
كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره ، كما هجر النبي ﷺ
الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم . واما اذا ولي غيره بغير اذنه وليس في
ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلاً وضلالاً،
وكان قد رد بدعة ببدعة

حتى ان المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرها أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع . وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة . ولهذا كان نصح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان لا يعيد ، حتى المتيم لحشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ، والمحجوس وذوو الاعذار النادرة والعنادة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عقدها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبغ من ذلك أن من كان يترك الصلاة جهلا بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنيا وعمرو لم يصل وعمار تمرغ كما تمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يحنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الابيض من الحبل الاسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) هو الحبل فقال النبي ﷺ « انما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرها بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا الى الصخرة حتى بلغهم الذسخ لم يأمرهم باعادة ما صلوا ، وان كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد

قبل البلاغ ؟ على ثلاثة أقوال، في مذهب أحمد وغيره . قيل يثبت وقيل لا يثبت، وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح ما دل عليه القرآن في قوله تعالى (وما كنا معذنين حتى نبعث رسولا) وقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وفي الصحيحين « ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فلما تاول والجاهل العذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإن ذلك حق يحزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون، وكل ماعلم المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره، فالمسلم يقطع بما يراه ويسمعه، ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، وإذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده أن الله لا يقدر على تغييره ، بل من قال أن الله لا يقدر على مثل إماتة الخلق وأحيائهم من قبورهم وعلى تسيير الجبال وتبديل الأرض غير الأرض فانه يستتاب فإن تاب وإلا قتل والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا ، ولكن أصل هذا أنهم كانوا يستثنون في الإيمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن إن شاء الله، ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت إن شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لا يقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو للشك في العاقبة ، أو يستثنى لأن الأمور جميعها إنما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله)

جهل من كرهوا القطع في كل شيء وقبول التوبة من كل كفر وذنب

مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لثلا يزكي أحدهم نفسه
وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم
جهال فكروها لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل
من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره
لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن
انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من
هؤلاء الجهال لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم
أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون
من هذا اللفظ ، طلقا ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالهم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لا يقبل الله توبته وإن تاب
وروا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب
على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة
وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين (قل يا عبادي الذين
أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله لا يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .
ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المحاريين وقال : هو ساحر أو شاعر
أو مجنون أو معلم أو مقتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي
ﷺ من اهل الحرب ثم اسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم
أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي ﷺ ، وعبد الله بن سعد بن أبي
سرح ، وكان قد ارتد وكان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه
القرآن ، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك .

وإذا قيل: سب الصحابة حق لا دمي. قيل: المستحل لسبهم كالرافضي يعتقد ذلك ديناً ، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ ديناً . فإذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم محاً الله سيئاته بالحسنات . ومن ظلم انساناً فقد فده او اغتابه او شتمه ثم تاب قبل الله توبته . لكن ان عرف المظلوم مكنه من أخذ حقه ، وان قد فده او اغتابه ولم يبلغه فيه قولان للعلماء ، هما روايتان عن احمد : اصحهما انه لا يعلمه اني اغتبتك . وقد قيل بل يحسن اليه في غيبته كما 'ساء اليه في غيبته . كما قال الحسن البصري : كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبتك . فاذا كان الرجل قد سب الصحابة او غير الصحابة وتاب فانه يحسن اليهم بالدعاء لهم واثناء عليهم بقدر ما أساء اليهم والحسنات يذهب السيئات . كما ان الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول انه كذاب اذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى (يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون) وقد قال تعالى (حم) ، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله الا هو اليه المصير)

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية ، قدس الله روحه الزكية ، وأسكننا وإياه بمنه الغرف العلية . وصلى الله على محمد وحجبه وسلم

[يقول محمد رشيد صاحب المار] هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرقوا الشيعية ان بينهم باهواء البدع وعصبيات المذاهب ، على كونه أقوى أنصار السنة برهاها ، وأبلغ المفسدين للبدع قلماً ولساناً ، ومنهاجه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالدلة ، وحكم ما خالفه من شرك وكفر وبدعة ، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل ، فضلاً عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين . فجزاه الله أفضل الجزاء على ارشاده ونصحه للمسلمين

المذهب الصحيح الى اوضح

فيما جاء من النصوص في وضع الجوامع

في المبايعات والضمانات والمؤجلات

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام
ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :
الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد
أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً

فصل

في وضع الجوائح في المبيعات والضمانات والمؤجرات مما تمس الحاجة اليه ،
وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه
قال الله في كتابه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل
إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم
بالباطل وتدلوها بها الى الحكمائنا كلوا فريقاً من أموال الناس بالائتم وأنتم تعلمون)
وقال تعالى ، فما ذم به بني إسرائيل (فيما نقضهم ميثاقهم - الى قوله - وأخذهم
الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل) ومن أكل أموال الناس بالباطل
أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر ، لان المقصود بالعهد والعقود المالية
هو التقابض ، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال
تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي تتعاهدون وتتعاقدون ، وهذا هو
موجب العقود ومقتضاها ، لان كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ماطلبه
الآخر وسأله منه ، فالعقد مرجية لاقبوض ، والقبوض هي المسؤولية المقصودة
المطلوبة ، ولهذا تم العقود بالتقابض من الطرفين ، حتى لو أسلم الكافران بعد

المقايض في العقود التي يعتقدون صحتها أو تحا كما ألينا لم نتعرض لذلك لانقضاء العقود بموجبياتها ، ولهذا نهى عن بيع الكاليء بالكاليء ، لانه عقد وإيجاب على النفوس بلا حصول مقصود لاحد الطرفين ولا لهما . ولهذا حرم الله الميسر الذي منه ييم الغرر ، ومن الغرر ما يمكنه قبضه وعدم قبضه كالذواب الشاردة ، لان مقصود العقد وهو القبض عبر مقدور عايله

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احمد روايتان ، وان كان المشهور عند أصحابه منعه ، وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهى » قيل : وما تزهى ؟ قال حتى « تحمر » قال رسول الله ﷺ « رأيت اذا منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ انه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو » قيل : وما يزهو قال يجمار ويصفار وفي لفظ ابن النبي ﷺ « نهى عن بيع الثمر حتى تزهو » فقلت لانس : ما زهوها ؟ قل : تحمر وتصفر ، رأيت ان منع الله الثمر ، بم تستحل مال أخيك ؟ وهذه ألفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدر او ردي قول أنس : رأيت ان منع الله الثمرة من حديث النبي ﷺ . ادرجاه فيه ، ويرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نظر وهذا الاصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والملل فيها في الجملة ، فان مبنى ذلك على العدل والقسط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

٢٧ — رسائل ابن تيمية

وذلك، ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المساواة والمساواة من الجانبين، لم يبدل أحدهما ما بذله، الا ليحصل له ما طلبه . فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب . فاذا تلف المقصود بالعقد المعقود عليه قبل التمكن من قبضه - مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف ما بيع بكيل او وزن قبل تمييزه بذلك واقباضه ونحو ذلك - لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه، وبريء منه ان لم يكن قبض، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فالمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان المطالبة المتلف، فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه، وان لم يفسخ كان عليه ائتمن وله مطالبة المتلف، لكن المتلف لا يطالب الا بالبديل الواجب بالاتلاف، والمشتري لا يطالب الا بالسمى الواجب بالعقد، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: ان المتلف اما أن يكون هو البائع او المشتري او ثالثا او يكون بامر سماوي، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد، وان كان ثالثا فالمشتري بالخيار، وان كان المتلف هو البائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي، والثاني انه كالتلف السامي،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاوضات اذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض لتلفا لا ضمان فيه انفسخ العقد، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار . وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس، مثل ان يغصب المبيع او المستأجر غاصب، او يفلس البائع بالثمن، او يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم، او ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته ، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الريبة

فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه يفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعت من أخيك ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح »

فقد بين النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح انه اذا ماع ثمرًا فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئًا ، ثم بين سبب ذلك وعلمته فقال « بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وهذا دلالة على ما ذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من ائمن أخذ ماله بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظلم المخاف للقسط الذي تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وان تازعوا في حكم هذا الحديث كما سند كره واتفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ويحرم أخذ ائمن فليست أعلم عن النبي ﷺ حديثا صحيحا صريحا في هذه القاعدة وهي (ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص البيهقي ﷺ نصا يوجب قاعدة ويخفي النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة ويتنازعوا فيما لم

يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتان بالنص، والمضاربة ليس فيها نص ، وإنما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلاً بالنص ويفرغون عليه لا ينازعون في الأصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ، ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب وأنه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وإن خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمنع من قوته في نفس الامر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب ، فإنها ثابتة بالنص ، وبالعمل القديم الذي لم يلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين ، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة ، بل عند التأمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك ان القول به هو مذهب أهل المدينة قديماً وحديثاً ، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ إلى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم ابن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك وأصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالامام احمد وأصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فإنه علق القول به على ثبوته لانه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلاً بوضعها لوضعها في القليل والكثير

فقد أخبر انه إنما لم يجزم به لانه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه احد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وابو داود وابن ماجه والامام احمد . فظهر وجوب القول به على اصل الشافعي أصلاً •

وأما أبو حنيفة فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة لأن من أصله: أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق المقدع عنده وجوب القطع في الحال ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بقاء على ما رآه من أن العقد موجب التقابض في الحال، فلا يجوز تأخيرها لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخلية فقد تاف بعد وجوب قطعه كالتلف عند غيره بعد كمال اصلاحه، وطرد أصله في الإجارة فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالتقبض شيئاً فشيئاً لا يملك بمجرد المقدع وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره ومعلوم أن الأحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحيح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان أبو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها لمبقاة إلى كمال الصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولاً فإنه يقول: إذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع، وأبو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك وأحمد القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة أن ما أدركته الصقعة حبا مجموعاً فهو من مال المشتري

وأما النزاع في أن تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فإنهم يقولون هذا تاف بعد قبضه لأن قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فإن هذا قبض العقار وما يتصل به بالاتفاق، ولأن المشتري يجوز تصرفه فيه

بالبيع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبيع قبل القبض لايجوز ، فهذا سر قولهم

وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معتضدين بها، مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن ابي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه « خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك » ومثل ما روي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى عمرة من فلان فاذهبتها الخائفة فساله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكى أن رجلا اشترى ثماراً فكثر ديونه فيمكن أن السعر كان رخيصا فكثر دينه لذلك ، وبمحتمل انها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت او السوق ، ويحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها. ولو فرض أن هذا كان مخالفا لكان منسوخا ، لانه باق على حكم الاصل وذاك ناقل عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خوافت توقع التغير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لا يفعل خيراً » والخير قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا، ولم يحكم عليه اعدم مطالبة الخصم وحضور البينة او الاقرار، ولعل ائتلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع التمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أسس . وهذا باطل لعدة أوجه

(أحدها) ان النبي ﷺ قال « اذا نعت من أخيك ثمرة فأصابها جائحة »

والبيع المطلق لا ينصرف إلا إلى البيع الصحيح

(والثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ممن بحال (الرابع) ان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون ، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد . وهذا الوجه يوجب ان يحتاج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح . كما توضع في البيع الفاسد ، لان ماضن في الصحيح ضمن في الفاسد ، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد .

واما قولهم : انه تلف بعد القبض فممنوع ، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكما له ، بل وقبل التمكن من القبض ، لان البائع عليه تمام الترية من سقي الثمر ، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا ، ولو فرض ان البائع فعل ما يقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد . فقد وجد التسليم دون تمام التسليم . وذلك أحد طرفي القبض . ولم يقدر المشتري الا على ذلك . وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد ، سواء كان القبض مستعقبا للعقد او مستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نطرد هذا الاصل في جميع العقود ، فليس من شرط القبض ان يستعقب العقد ، بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد لفظا وعرفا ، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة ولن تأخر بها القبض على الصحيح ، كما يجوز بيع العين المؤجرة ، ويجوز بيع السحر واستثناء ثمره للبائع ، وان تأخر معه كمال القبض . ويجوز عقد الاجارة لمدة لا تلي العقد .

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما . ولهذا قلنا ان شرطا تعجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يخطر به الشرع ، فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا
احل حراما او حرم حلالا ، وان أطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح
واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ،
حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من
الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية
كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فعن احمد في هذه المسألة روايتان :
(احدهما) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه يبيع ما لم يقبض فلا يجوز
وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل (والرواية الثانية) بجوز التصرف ، وعلى هذه
الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان
المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في
الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن ، ولم يدخل
في الضمان لاتقاء كماله وتمامه الذي به يقدر المشتري والمستأجر على الاستيفاء ،
وعلى هذا فعندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا
ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ،
كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل نقلها على
احدى الروايتين . اختارها الخري . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعا
ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرها روايتان ، لما في ذلك
من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة
فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع اثمار المشتراة نظير الروايتين
في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية
المنع في الاجارة لتوجه ذلك .

وهذا الكلام يظهر المعنى في المسئلة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالعقد ، فيكون مضمونا على البائع كتف المنافع قبل التمكن من قبضها . وذلك لان التخاية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع ، والتمر على الشجر ليس بمحرز ولا مقبوض ، ولهذا لا قطع فيه ، ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع مابه يتمكن من جداره وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المعدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبا لا تنفد الضمان ؟

فصل

وعلى هذا الاصل تنفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لا يمكن معها تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحرق والمطر والجليد والصاعقة ونحو ذلك ، كما لو تاف بها غير هذا المبيع . فن أتلّفها آدي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالتقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلّفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها ، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ايسب جئحة لانها من فعل آدي (وإثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان التلّف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كآلة الآفة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى ، ولو كانت الجائحة قد عيبته ولم تتلف فهو كالعيب الحادث قبل التمكن من القبض ، وهو كالعيب القديم يملك به ، أو الارش حيث يقول به ، واذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث لمعوم الحديث والمعنى (والثانية) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك ، لانه لا بد من تلف بعض الثمر في العادة ، فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث ، والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العقد ، والجائحة ما راد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضعت جميعها ، وكذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانها توضع جميعها ، وهل اتت مقدار بثلث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين ، وهما قولان في مذهب مالك .

فصل

والجوامع موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قال : انما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص ، فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره (أحدهما) لا جائحة فيها ، قل القاضي : وهذا أشبه ، لانها لا تباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدادها ، بخلاف الثمرة فان بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائح في النخل - يعني لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : انما الجوائح في النخل . وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا بيعت ، والزرع لا جائحة فيه كذلك ، لانه انما يباع يابسا ، وهذا قول من لا يضع الجوائح في النمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١)

(١) اي المعلق على عدم صحة الحديث وقد صرح فوجب العمل به على قاعده

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كآبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة ، لان النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصد مدة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال : ما تكرر حمله كالقثاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرها فهو كالشجر ونمرة كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صغاراً كانت أو كباراً مثمرة أو غيرة مثمرة .

فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد فتلفت حينئذ فكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم ، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام فان تأخيرها الى هذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نقلها وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لأصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل واكثر الاصحاب وهو مذهب مالك والشافعي ، لكن القاضي في المجرد عله بما اذا لم يكن له عذر دون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار امكان الرفع والجد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

كما قال ، فان هذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الاجارة . ولو حال بين المستاجر الحائل وبينها حائل يخصه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة . بخلاف العام فانه يسقط أجرة ماذهب به من المنفعة

فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع ، فان اشترى الاصل بعد ظهور الثمر او قبل التأبير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عند أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الحرقى من هذه الصورة فقال : واذا اشترى الثمرة دون الاصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع ، وذلك لانه هنا حصل القبض الكامل بقبض الاصل ، ولهذا لا يجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا ، فان البيع عقار والعقار قبض بالتخلية ، والثمر دخل ضمناً وتبعا ، فاذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعا ، ولو بيع مقصوداً لم يجز بيعه قبل صلاحه

فصل

هذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الارض والشجر جميعا بموض واحد لمن يقوم على الشجر والارض ويكون الثمر والزرع له ، فهذا العقد فيه ثلاثة أقوال

(أحدها) انه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، بناء على ان في ذلك تبعا للثمر قبل بدو صلاحه (والثاني) يجوز اذا كانت الارض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجرا قليلا ، وهذا قول مالك (والثالث) جواز ذلك مطلقا ، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم ، منهم ابن عقيل ، وهذا هو الصواب لان اجارة الارض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بادخال الشجر في العقد فجاز للحاجة تبعا ، وان كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه

إذا بيع مع الاصل، ولان ذلك ليس ببيع للشمر . لان الضامن هنا هو الذي يستقي الشجر ويزرع الارض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الارض، والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع ، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها دينه . رواه حرب الكرماني في مسائله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه باسناد صحيح، ولان عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الارض التي فيها شجر نخل وعنب وجعل للارض قسطا وللشجر قسطا ، وذلك اجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسئلة ، وهو ضمان لارض وشجر . وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في القواعد الفقهية .

والغرض هنا مسئلة وضع الجوائح ، فاذا قلنا لا يصح هذا العقد فكيف الطريق في المعاملة ؟ قيل انه يؤجر الارض ويساقى على الشجر (وازرع) منها ، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم ، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب إبطال الحيل ، والمنصوص عن أحمد إبطال هذه الحيلة وهو الصواب ، كما قررنا في كتاب ابطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) انه إن جعل أحد العقدين شرطا في الآخر لم يصح ، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له هذه المحابة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله الغائب ونحوه (ومنها) انه قد علم أن اعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لاجل منفعة الارض التي قد لا تساوي عشر العوض وانما هو لاجل الثمرة ، وكذلك المالك قد علم انه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئا، وهو لا يطالب بذلك القدر النذر الذي لا قيمة له ، وانما جعل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن الثاني فيه فساد عظيم لا تحتمله التريعة فتعين الاول . وأما هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان ، فان قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلى بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم تطلع . وقد تقدم ان النبي ﷺ اتما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « رأيت ان منع الله الثمرة » أو قل « رأيت ان لم يشرها الله ، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » وإذا أصابته جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قال ان الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول انها تضمن بالقبض في العقد الفاسد ، فإذا تلفت هنا يكون من ضمانه لان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضموا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاما قويا ، وهو انه اذا استراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فإذا تلفت بجائحة ولم نضع عنه الجائحة ، فيجب أن لا يضمن إلا ما قبضه دون ما لم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابته الجائحة فينسب ذلك الى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من اثنى بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منفعة الاجارة دون بعض فانه يضمن ما قبضه دون ما لم يقبضه بعد . فاما أن يجعل الاجزاء و صفات المدومة التي لم تخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام ، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لاقفة منعت الطاع أن يضمن الثمن جميعه للبائع ، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدأ صلاحها في العقد لفاسد

الجوائح في الاجارة والاتفاق على سقوط الاجرة بعدم التمكن من المنفعة ٢٢٣.

وتلفت بأفة سماوية أن يضمن جميع اثمرة كما بضمنها عنده بالعقد الصحيح ، فان ماضن بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر ، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل . وهذه حجة قوية لا محيص عنها ، فانه إن جعل مالم يخلق من الاجراء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد ، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح . والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع ومن قال من الكوفيين: ان المعقود عليه هو ما وجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة ، ومخالفة عمل المسلمين قديما وحديثا ، ومخالفة الاصول المستقرة ، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض ، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة، ووضعها في العقد الفاسد أقوى ، وأما اذا جعلنا الضمان صحيحا فانا نقول بوضع الجوائح فيه ، كما نقوله في الشراء وأولى أيضا ، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحا فقد يقول أنت مساق والمساواة ليس فيها جانحة فينبى هذا على وضع الجوائح في المساواة

فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول: لا نزاع بين الأئمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الاجرة ، لم يتنازعوا في ذلك كما تنازعوا في تلف الثمرة المبيعة ، لان اثمرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية ، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال . ولهذا نقل الاجماع على ان العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة ، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الاتقاع ، إلا خلافا شاذاً حكوه عن أبي ثور . لان المعقود عليه تلف قبل قبضه فاشبه تلف المبيع بعد القبض جعلنا لقبض العين قبصاً للمنفعة .

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون : المعقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وإنما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وإنما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فإذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في التمرة باعتبار ما لم يوجد من أجزائها . والاصول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالعقد موجود في الموضوعين . فابو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور اقياس الصحيح في وضع الجوائح وابطال الاجارة ،

وان تلفت العين في أثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقي من المدة دون ما مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الاعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان المباعة ، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور

وتعطل المنفعة يكون بوجهين (أحدهما) تلف العين كموت العبد والدابة المستأجرة (والثاني) زوال نفعها بأن يحدث عليها ما يمنع نفعها كدمار انهدمت وأرض للزرع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه اذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه مثل أن يمكنه زرع الارض بغير ماء ويكون زرعاً ناقصاً وكان الماء ينحسر عن الارض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع ، ملك فسخ الاجارة فان ذلك كالعيب في البيع - ولم تبطل به الاجارة . وفي إمساكه بالارش قولان في المذهب . وان تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدر ما انتفع به كما قال الحرقى فان جاء أمر غالب يحجر المستأجر عن منفعة ما وقع عليه العقد لزمه من الاجرة

بمقدار مدة انتفاعه . واذا بقي من المنفعة ما ليس هو المقصود بالعقد، مثل أن ينقطع الماء عن الارض المستأجرة للزراع ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المتهدمة يمكن نصب خيمة فيها، والارض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الاجارة هنا أو يكون هذا كالنقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجهين (أحدهما) تبطل، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم، لان هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالعقد كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرهما من الاصحاب .

فصل

إذا تبين هذا فاذا استأجر ارضا للزراع فقد ينقطع الماء عنها او تفرق قبل الزرع، وقد ينقطع الماء عنها او تفرق او يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد، فما الحكم في هذه المسائل؟

النصوص عن احمد والاصحاب وغيرهم في انقطاع الماء - ان انقطاعه بعد الزرع كانقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الاجرة بقسط ذلك وان تعطلت المنفعة كلها فلا اجرة قال احمد بن القاسم : سألت ابا عبد الله : عن رجل أكرى ارضا يزورها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال : يحط عنه من الاجرة بقدر ما لم ينتفع بها او بقدر انقطاع الماء عنها

فصرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب ان يحط عنه من الاجرة بقدر ما نقص من المنفعة، وعلى هذا اصحابنا من غير خلاف أعلمه

وذكر القاضي وغيره انه إذا أكرى ارضا للزراع فزرعها ثم اصابها غرق آفة من غير الشرب فلم ينبت لزمه الكراء وذكر ان احمد نص^(١) على ذلك

(١) بهامش الاصل وجدت بخطه « لعل لفظ أحمد في نفى ضمان الزرع »

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلم يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفرع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المتفرقين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الفرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المعقود عليها لان المعقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الفرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً فتلّف له فيها ثوب وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من اصحابنا - كالشيخ أبي محمد في الاجارة بين انقطاع الماء وحدث الفرق الذي يمنع الزرع او يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان امكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل ان يكون الفرق يمنع بعض الزراعة او يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر إليها الماء من مكان آخر او كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسألة انقطاع الماء الى مسألة غرق الزرع، ومن مسألة غرق الزرع الى مسألة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد، وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمعقود عليه المقصود بالعقد هو التمكن من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المعقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المعقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

أن يقال به، لأننا نعلم يقيناً أن المقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بتربة الأرض وهوائها ومائها وشمسها إلى أن يكمل صلاح زرعه، فحتى زالت منفعة التراب أو الماء أو الهواء أو الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعذرت السكنى بها لبعض الأسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء أو انهدام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الأمة أن تعطل المنفعة بأمر سماوي يوجب سقوط الاجرة أو نقصها أو الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كموت الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السماء، وكذلك حدوث الفرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع يوضح ذلك أن المقصود المقنود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الأرض وإلقاء البذر حتى يقال إذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعاً وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لأن ذلك منتقض بانقطاع الماء بعد ذلك، ولأن المقنود عليه نفس منفعة الأرض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فإن فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتعب ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة، فإن نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعت العين المؤجرة

وأما شق الأرض فتعب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وإنما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاعه بالنفع الذي يخلقه الله في الأرض من النباتات، كما قال تعالى (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون) وقال (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب) وقال (فأنبثنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلًا) وليس لقائل أن يقول: إن إنبات الأرض ليس مقدوراً للمستأجر ولا للمؤجر والمقنود عليه يجب أن يكون مقدوراً عليه، لأن هذا خلاف إجماع المسلمين بل وسائر العقلاء فإن المقنود عليه المقصود بالاجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

التأجرين، بل يجوز أن يجعل غيرهما من حيوان أو جراد وان كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل أن يؤجره عبداً أو دابة ونفعها هو باختيارها، ومثل أن يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خاق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الأرض هو داخل في المعقود عليه وليس هو من مقدور أحدهما

وكذلك إذا آجره منقولاً من سلاح أو كتب أو ثياب أو آلة صناعة أو غير ذلك فإن المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الأرض الذي يخلقه الله فيها حتى ينبت الزرع يترابها ومائها وهوائها وشمسها، وإن كان أكثره لا يدخل في مقدور البشر - هو المعقود عليه المقصود بالعقد فإذا تلف هذا المعقود عليه بطل العقد وإن بطل بعضه كان كما لو تعطل منفعة غيره من الأعيان المؤجرة بل بطلان الاجارة أو نقص الاجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر فإن الذين تنازعوا هناك من أصحاب أبي حنيفة والشافعي حجتهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، وأما هنا فقد انتفىق الأئمة على أن المنفعة إنما تقبض - القبض المضمون على المستأجر - شيئاً فشيئاً. ولهذا اتفقوا على أنه إذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة أو بعضها في أثناء المدة سقطت الاجرة أو بعضها أو ملك الفسخ، وإنما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد ائارة الأرض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك يفرق أو غيره بمنزلة تلف زرع ازراع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة. وهذه غفلة ينبغي تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفقه ونحوهم فأنهم يعلمون أن المعقود عليه هو انتفاع المستأجر بمنفعة العين المؤجرة لا مجرد تبعه ونفقه الذي هو طريق إلى الانتفاع فإن ذلك بمنزلة إسراجه وإطعامه

واقتياده للفرس المستاجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالكوب لانه المعقود عليه وإن كان داخل فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الحبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس حمل الدابة للحمل والكوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشد فعل المستاجر فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق إلى النفع المعقود عليه المقصود بالمعقود هو نفع الارض بما يخلق فيه من ماء وهواء وشمس. فمن ظن ان مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطاً بيناً باليقين الذي لا شبهة فيه وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الارض أمراً معقولا لعدم حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المعقود عليه وهذا غلط منقوض بسائر صور الاجارة فان المعقود عليه هو نفع الاعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض والدار والثياب أو متحركة كالاناسي والدواب، لاعمل الشخص المستاجر وانما عمل الشخص المستاجر طريق إلى استيفاء المنفعة، فتارة يمتزج به الاستيفاء كالكوب واللبس وقارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والقراس والزرع. فان المعقود عليه حصول منفعة الارض للبناء والقراس والزرع لا مجرد عمل الباني الغارس الزارع الذي هو حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته؟ وانما يبذل الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لافيا هو له من عمل نفسه فان شراؤه بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله واذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأى وقت نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو زيادته وتفريقه أو حدوث جراد أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجا عن العادة وامناً من المنفعة المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها، فيجب أن يملك الفسخ أو يسقط من الاجرة بقدر ما فات من المنفعة كاتقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته وسلئر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم

فصل

اذا تبين ذلك فقد تقدم نص احمد والخرقي وغيرهما على أنه عليه من الاجرة بقدر ما حصل له من المنفعة وهذا نوعان

(احدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الاجارة أو بعض اجزاء العين المستأجرة فهذا تسقط فيه الأجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ما حصل من المنفعة وتكون الاجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلامهم اقد يكون ممثلاً وقد يكون مختلفاً بأن يكون بعض الارض خيراً من بعض وكرى بعض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك ، فهنا لاصحابنا وجهان (احدهما) انه لا يملك الا الفسخ (والثاني) وهو مقتضى المنصوص وقياس المذهب انه يخير بين الفسخ وبين الارش كالبيع ، بل هو في الاجارة أوكد ، لانه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لا يمكنه رد جميع المنفعة ، فانه لا يردّها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما نقول على احدي الروايتين : ان تعيب المبيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الارش — لكان ذلك اوجه وأقرب من قول من يقول ليس له اذا تعيب المنفعة الا الرد دون المطالبة بالارش . فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه احمد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل او غيره ، فالقاضي رضى الله عنه صنف (المجرد) قديماً بعد ان صنف (شرح المذهب) وقبل ان يحكم (التعليق والجامع الكبير)

وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما نص عليه احمد واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده . فربما حصل في بعض المسائل التي تنفرع وتنشعب ذهول للمفرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والنصوص في نحو ذلك وعلى هذا فاذا حصل من الضرر — كالبرد الشديد والفرق والهواء المؤذى والجراد والجليد والفأر ونحو ذلك — ما نقص المنفعة المقصودة المعتادة المستحقة بالعقد ، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرض المبيع الميعب : تنظر قيمة الارض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة ، وينسب النقص الى القيمة الكاملة ويحط من الأجرة المسماة بقدر النقص ، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوى الفسا ومع الآفة تساوى ثمانمائة ، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحط خمس الاجرة المسماة ، وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة ، هل نقصته ثلث قيمته ، او ربعا ، او خمسا ؟ يحط عنه من الثمن بقدره . وكذلك لو تغير الثمر وعاب نظر كم نقصه ذلك الميعب من قيمته ؟ وحط من الثمن بنسبته .

وأما ما قد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الارض المستأجرة توضع من رب الارض أو يوضع من رب الارض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع — فهذا غلط . فان المشتري للثمر والزرع ملك بالعقد نفس الثمر والزرع . فاذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع . وأما المستأجر فانما استحق بالعقد الانتفاع بالارض . واما الزرع نفسه فهو ملكا الحادث على ملكه لم يملكه مقد الاجارة ، وانما ملك بمقد الاجارة المنفعة التي تنبت الى حين كمال صلاحه . فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشتري وبين الجائحة في منفعة الارض المستأجرة المزروعة . فان هذا مزلة اقدام ومضلة افهام ، غلط فيها خلائق من الحكم والمقومين والمحيجين والملاك والمستأجرين ، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة للارض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشتري . وبعض

المتفقة يظن ان الأرض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الأمرين غلط لمن تدبر

ونظير الأرض المستأجرة للزراعة الأرض المستأجرة للغراس والبناء فإن المؤجر لا يضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف، ولكن لو حصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد، مثل أن يستولي عدو يمنع الانتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد أو آفة تفسد الشجر المغروس ، أو حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الأرض المزروعة ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والباء والغراس كالمشتري - نفى ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى مانص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا - واللفظ لابي محمد - اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلغ الزرع فلا شيء على المؤجر، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافاً . لان المعقود عليه منافع الأرض ولم يتلف انما تلف مال المستأجر فيها فصار كمدار استأجرها ليقصر فيها تيباً فتلفت التيب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لا يضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب حواج الاعيان وعلل ذلك بان التلف انما هو عين ملك المستأجر لا المنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع، ويظهر ذلك فيما اذا نام الزرع بعد كماله. وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المعقود عليها تنقص ونعطل بما يصيب الزرع من الآفة فيحطم من الاجرة بقدر ما نقص من المنفعة فما نفى فيه استيعاب الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباه وفي كلام أهل كثر العلماء فيها اجمال وبما حققناه يوضح العذوب. والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوامع)

تفسير القرآن الحكيم

الشهير بتفسير المنار

كان حكيم الاسلام وموقف الشرق السيد جمال الدين الافغاني يقول ان القرآن لا يزال بكرأ لم يفسره أحد . يعنى أنهم فسرُوا العاظمه العربية لغة ونحوها وبلاغه واحكامه الفقهية ، ولكن لم يبينوا مافيه من الحكمة العقلية والادبية ، والسياسة الاسلامية ، والقواعد الاجتماعية ، والاصول العمرانية ، والمعارج الروحية ، وما في ذلك من أسباب السعادة الدنيوية والاخروية ، وقد اقتبس هذه العلوم والمعارف عنه مريده الاكبر ووارث حكمته الاشهر الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده وشرع بينها في تفسيره للقرآن في الجامع الازهر ، فاقبستها منه مريده السيد محمد رشيد رضا صاحب المدار الاسلامي ودون ما ألقاه في الازهر منها في خمسة أجزاء من تفسير المنار . وجرى على ذلك في سائر التفسير مع التطبيق على أحوال المسلمين السابقين والمعاصرين والتنبية على ما يجب من العبرة والعمل في ذلك وبيان ماصح من الروايات فيه فقاريء هذا التفسير يجد فيه جميع أسباب سيادة المسلمين وسعادتهم السابقة وجميع أسباب ضعفهم وذهاب أكثر ممالكهم بعد ذلك وكل ما يهيمهم من علاج علاهم وامر مستقباهم وما يجب عليهم من العمل لاعادة ملكهم وتجديد مجدهم

وقد تم من هذا التفسير عشرة أجزاء ويصدر العاشر في شهر رمضان الآتي سنة ١٣٤٩ هـ - وعن كل جزء قرشاً وثلثون قرشاً وثلثون قرشاً وثلثون قرشاً وثلثون قرشاً
الم ٢٠ قرشاً بخلاف أجرة البريد

مطبوعات مطبعة المنار

وتطلب من مكتبتها بدار المنار — بشارع الانشاء رقم ١٤ بمصر

رقم التليفون ١٥ — ٧٧ بستان

٣٠ تفسير ابن كثير والبنوي لكل جزء	٢٥ تفسير القرآن لكل جزء ورق عادي
من أجزائه التسعة ورق جيد	٣٠ » » جيد
» » اصفر	٢٥ » » (طبعة رابعة)
٨ فضائل القرآن لابن كثير ورق جيد	٣٠٠٠ مجموعة المنار (٣٠ مجلداً)
» » اصفر	٥ ذكرى المولد النبوي
٥٠ المغني والشرح الكبير لكل جزء ورق جيد	٥ مختصرة ذكرى المولد
٤٠ » » اصفر	٥ خلاصة السيرة المحمدية ورق جيد
(وهو ١٢ جزءاً)	٤ » » اصفر
١٠ سنن الكائنات الاول والثاني للدكتور صدقي	٥ المصلح والمقلد (الوحدة الاسلامية)
٣ نظرة في كتب العهد الجديد	٥ شبهات النصراني وحجج الاسلام
٢٥ أسرار البلاغة للامام الجرجاني	٥ الخلافة أو الامامة العظمى
٢٥ دلائل الاعجاز	٥ الوهايون والحجاز
٢٠ انجيل برنابا	٤ السنة والشيعه
٣٦ مدارج السالكين ٣ أجزاء لابن القيم	٥ يسر الاسلام وأصول التشريع العام
٤٠ العلم الشامخ مع الذيل (للمقبلي)	٣ تفسير سورة العصر (طبعة ثانية)
٤٠ شرح عقيدة السفاريني (جزآن)	٣ الصلب والقداء
٨ خديجة أم المؤمنين (السيد الزهراوي)	٥ رسالة التوحيد (خامسة)
كتاب الرسائل والمسائل لابن تيمية	٥ الاسلام والنصرانية ورق عادي
١٠ الجزء الاول وفيه ٩ رسائل	٨ » » جيد
٥ » الثاني في أحكام السفر والاقامة	٢٥ تاريخ الاستاذ الامام (المنشآت)
٨ » الثالث في تحقيق مسألة كلام الله تعالى	٢٥ » التائبين والمرائيين
٨ » الرابع وفيه رسالة : وحدة الوجود	٧٥ حاضر العالم الاسلامي ورق جيد
ورسالة العرش	٤٠ مجموعة الحديث النجدية ورق جيد
١٠ » الخامس وفيه ٨ رسائل مهمة جداً	٢٠ رواية آخر بني سراج وتاريخ الاندلس

